الإمام محمد أنور شاه الكشميري وإسهاماته

في علوم الحديث من خلال كتاب فيض الباري

تأليف:



أ.د. محمد شكيب القاسمي



قام بنشره

مجمع حجة الإسلام

الجامعة الإسلامية دار العلوم وقف ديوبند الهند

الإمام محمد أنور شاه الكشميري وإسهاماته في علوم الحديث من خلال كتاب "فيض الباري"

الإمام محمد أنور شاه الكشميري وإسهاماته في علوم الحديث من خلال كتاب "فيض الباري"

تأليف: أ. د. محمد شكيب القاسمي

الطبعة الأولى: ١٤٤٣هـ / ٢٠٢١م

الرقم الدولي: ٣-١٩-٨٤٧٧٥-٩٣-٩٧٨

مجمع حجة الإسلام، الجامعة الإسلامية دارالعلوم وقف ديوبند

ISBN NO. 978-93-84775-19-3

Hujjat al-Islam Academy
Aljamia al-Islamia Darululoom Waqf Deoband
Eidgah road, P.O 247554, Deoband,
Distt: Saharanpur, U.P. INDIA
Tel: +91-8439512767, Mob: +91-9897076726
Email: hujjatulislamacademy2013@gmail.com
hujjatulislamacademy@dud.edu.in
Website: http://www.dud.edu.in

رسالة الدكتوراه

الإمام محمد أنور شاه الكشميري وإسهاماته في علوم الحديث من خلال كتاب "فيض الباري"

تأليف:

أ.د. محمد شكيب القاسمي

مدير مجمع حجة الإسلام

ونائب رئيس الجامعة الإسلامية دار العلوم وقف ديوبند - الهند



الجامعة الإسلامية دار العلوم وقف ديوبند الهند

www.dud.edu.in


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى اللذين ربّياني منذ أن فتحت عيني، وعلّماني منذ أن تحرّك لساني، وعبّدا لي الطريق منذ أن سارت بي القدم، وأوصلاني إلى هذه المرحلة:

إلى والدي الكريم وأمي الحنون أهدي هذا العمل.

دعاء وعرفان

سماحة الشيخ محمد الرابع الحسني الندوي حفظه الله ورعاه

الرئيس العام لندوة العلماء بلكناؤ، الهند ورئيس هيئة الأحوال الشخصية الإسلامية لعموم الهند.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد الصادق الأمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه الغر الميامين، وعلى من تبعهم بإحسان، ودعا بدعوتهم إلى يوم الدين، وبعد!.

فقد كانت الهند كما يعلم من له إلمام بالتاريخ الإسلامي، حلقة ذهبية مهمة من حلقات العالم الإسلامي، وقد مثلت دورًا فريدًا ذا أهمية خاصة في مجال الفكر الإسلامي والعلوم الإسلامية، وظل العلماء المسلمون في الهند في مختلف العهود والعصور، عاكفين على الدرس والإفادة، والتدريس والتأليف، والبحث والتحقيق، ونشر العلم والدين، والتربية والإرشاد، وقد ازدهرت بجهودهم الثقافة الإسلامية ازدهارًا لم يعرف في بلد إسلامي آخر، كما يظهر من دراسة وقائع التاريخ الإسلامي في الهند.

ومن علماء الهند البارزين المتضلعين العلامة الشيخ أنور شاه بن معظم شاه الحسيني الحنفي الكشميري أحد كبار الفقهاء الحنفية وعلماء الحديث

الأجلاء ورئيس هيئة التدريس بجامعة ديوبند الإسلامية العالمية سابقًا، وكان بحر الأمة في عصره، ظل عاكفًا على الدرس والإفادة، منقطعًا إلى مطالعة الكتب، وأمَّه طلبة علم الحديث والعلماء من الآفاق، وتلمذ عليه كبار العلماء والدعاة والقادة والمشتغلون بالحديث النبوي الشريف، فطار صيتُه في الآفاق، وكان مع ذلك شديد الغيرة على الإسلام، وعقيدة أهل السنة، شديد العداء والبغض للقاديانية، وكثير الردِّ عليهم، منصرفاً إلى تبيين ضلالهم وكفرهم، يحثُّ تلامذته على ذلك ويوصيهم به .

أما مصنفاته وتحقيقاته، فمن أهمِّها كتابه "مشكلات القرآن"، وقد استفاد بهذا الكتاب المتخصصون في هذا المجال، وإفاداته في درس صحيح البخاري وسنن الترمذي كفيض الباري، والعرف الشذى، وغيرهما من الكتب، وتعليقاته على صحيح مسلم، وتعليقاته على بعض كتب الفقه، وله كتاب في عقيدة الإسلام في حياة عيسى عليه السلام.

والحقيقة أن العلامة الكشميري كان نادرة عصره في قوة الحفظ، وسعة الاطلاع على كتب المتقدمين، والتضلُّع من الفقه والأصول، و الرسوخ في العلوم العربية والدينية كالتفسير والحديث وعلوم الحكمة أيضًا، ومن حسن حظي أنني استفدت من بعض تلامذته البارزين أثناء إقامتي في دار العلوم بديوبند، ومن خلال إفاداته وكتاباته،ومن خالي الأكبر الدكتور عبد العلي بن عبد الحي الحسني -رحمه الله تعالى-الذي كان من تلامذته أيضًا،وإنه اهتمَّ بكتابة دروسه لسنن أبي داؤد فأعجب به وأحبه.

وإن شخصية العلامة الجهبذ الشيخ أنور شاه الكشميري -رحمه الله تعالى- جديرة بالبحث والدراسة، لأنه قدم خدمات جليلة ومساعي مشكورة في مختلف مجالات العلم والتحقيق والدراسة والدعوة،وتربية العلماء

والدارسين، ومما يسرني أن الفاضل العزيز محمد شكيب بن فضيلة الأستاذ محمد سفيان القاسمي بن فضيلة الشيخ محمد سالم القاسمي، أعدَّ بحثاً مفيداً ممتعاً عن هذه الشخصية الجليلة في بحث علمي، يشتمل على أربعة أبواب، وفي كل باب فصول، وفي الفصول مباحث، وتحدث بتفصيل ووضوح عن عصر الإمام وأثره عليه، وحياته الشخصية، وحياته العلمية، والتكامل المعرفي، والشمول العلمي لدى الإمام الكشميري، وتبحره في العلوم الإسلامية،خاصة في علم الحديث النبوي الشريف، وجهوده الجبارة في هذا العلم الشريف رواية ودراسة، ومنهجه في تدريسه متنًا وشرحًا، خاصة عن إفاداته الحديثية في كتابه "فيض الباري شرح صحيح البخاري"، وكلامه في رجال الحديث، وعلم الحديث، والناسخ والمنسوخ، وجوانب علمية هامة أخرى، وتعقيباته على العلماء والمؤلفين.

وهذا الكتاب يطبع باسم " الإمام محمد أنور شاه الكشميري وإسهاماته في علوم الحديث من خلال كتاب "فيض الباري"، بارك الله في هذا الجهد العلمي المبارك وتقبله ونفع به العلماء والدارسين، ومؤلف الكتاب الأخ العزيز محمد شكيب القاسمي ينتمي إلى أسرة عريقة في العلم والدعوة؛ أسرة الإمام محمد قاسم النانوتوي مؤسس الجامعة الإسلامية دار العلوم بديوبند، ندعو له القبول والتوفيق والسداد والله ولي التوفيق.

محمد الرابع الحسني الندوي
الرئيس العام لندوة العلماء بلكناؤ،الهند
٣٠/ شوال ١٤٤٢هـ - ١٢/ يونيو٢٠٢١م

كلمة تقدير

سماحة الشيخ سيد أرشد المدني حفظه الله ورعاه

رئيس جمعية علماء الهند وأستاذ الحديث ورئيس هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند- الهند.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وبعد:

فقد أنجبت الهند الخصبة فحولاً وأبطالاً وعباقرة في كل علم وفن ديني ودنيوي، وتلألأ في سمائها نجوم وشهب ساطعة في مختلف العصور والدهور. قاموا بخدمات علمية ودينية واجتماعية على المستوين: المحلي والعالمي، وتركوا بصمات واضحة المعالم ثابتة الآثار في آفاق الأرض، في قديم الزمان وحديثه، قريبه وبعيده. ومن هذه الفئة المخلصة الخالصة المختارة المحببة إلى القلوب، والمقبولة عند الله تعالى الإمام محمد أنور شاه بن معظم شاه الحسيني الكشميري رحمه الله (١٢٩٢هـ -١٣٥٢هـ/ ١٨٧٥- ١٩٣٣م) الذي انتهت إليه رئاسة الحديث وعلومه في الهند.

وكان الشيخ نادرة عصره في قوة الحفظ والاستحضار، وسعة الاطلاع على كتب المتقدمين، والتضلع من علوم الفقه والأصول والتفسير وعلوم القرآن، والرسوخ في العلوم العربية الدينية، وعلوم الحكمة، واشتهر باستظهاره ما قرأه في ريعان شبابه. وما طالعه في مكتبة منذ مدة مديدة يسرد منه العبارات، وينقل منه فلا يخل بمعنى، وكان دقيق النظر في طبقات الفقهاء والمحدثين ومراتب كتبهم منصفاً في الحكم عليهم، ويعترف لشيخ الإسلام ابن تيمية بالفضل والنبوغ ويصفه بالبحر الزخار الذي لا ساحل له مع انتقاده له في تفرداته وحدته، ويعترف للحافظ ابن حجر بغزارة العلم، وعلو الكعب في صناعة الحديث. وكان كثير الإعجاب بكتابه "فتح الباري" دائم الثناء عليه.

وقد خلف الإمام محمد أنور شاه الكشميري كثيراً من الكتب القيمة النافعة، يشكل كل واحد منها مكتبةً علمية ثَرَّةً غزيرةَ المواد، كثيرةَ التطرق إلى موضوعات لم يتناولها أهل العلم بالبحث والتنقيب الكافي والاستقصاء والجمع بين شواردها وأوابدها مثل ما قام به الإمام الكشميري رحمه الله.

وألقى العلامة محمد أنور شاه الكشميري (١٢٩٢م -١٣٥٢هـ/ ١٨٧٥- ١٩٣٣م) -رحمه الله- كلمةً ضافيةً طويلة النفس باللغة العربية، شرحت مذهب علماء ديوبند وخدماتهم العلمية، وذلك بمناسبة زيارة علامة مصر الشيخ رشيد رضا المصري (محمد رشيد بن علي رضا بن محمد القلموني، البغدادي، الحسيني (١٢٨٢- ١٣٥٤هـ/ ١٨٦٥- ١٩٣٥م) رحمه الله دارالعلوم / ديوبند عام ١٣٣٠هـ. وأعجب العلامة المصري كثيراً بهذه الخطبة القيمة، وردَّ عليها بكلمة ألقاها على الحضور، وقال فيها قال: "إنكم تستحقون الشكر مني، ومن

المسلمين كلهم على ماتقومون به من الخدمات الدينية والعلمية الغالية، لقد سررت جدًّا بزيارة "دارالعلوم" هذه، وأوكد لكم أني لو رجعت من الهند، ولم أزرها لرجعت منها حزيناً. وقد رأيت فوق ما سمعت عن هذه المدرسة، وأعجبت بما تطرق إليه الأستاذ أنور شاه الكشميري من المبادئ التي سار عليها مشايخه، وأوافق عليها، ولا شك أن المذهب الحنفي يتصف بالمرونة".

وتعددت ثقافات الإمام الكشميري، فله مشاركة في كثير من العلوم، وكان له نظرة عميقة غائرة في علوم القرآن والتفسير، فكان يقول عن كل من الشيخ عبدالقاهر الجرجاني، والعلامة الزمخشري: "لم يدر إعجاز القرآن إلا الأعرجان: أحدهما من زمخشر، وثانيهما من جرجان". ثم يبتسم، يقول: "وأنا ثالثهما" (نقش دوام ص ٣٣٤). ومن أعماله في علوم القرآن: "مشكلات القرآن" وهو كتاب نافع جداً في بابه.

وكتاب "فيض الباري شرح صحيح البخاري" من أمالي الإمام الكشميري رحمه الله قام بجمعه وترتيبه تلميذه البار محمد بدر عالم الميروتي، وهو شرح على صحيح الإمام البخاري كما لا يخفى.

وأسلوبه في الكتاب أسلوبُ قادرٍ متضلع من العلم والفن، كثير الاطلاع على خبايا زواياه. ويتسم منهجه في الكتاب بالعمق والشمول والأصالة في شتى نواحي الجرح والتعديل، واستقصاء جميع الأوجه والطرق التي ورد بها الحديث المراد دراسته وبحثه، ويتعرض لأسماء الرواة الذين اختلفوا في الحديث أو في سنده بصورة مفصلة.

والكتاب الذي بين يدي القارئ الكريم من "الإمام محمد أنور شاه الكشميري وإسهاماته في علوم الحديث من خلال كتاب "فيض الباري"من إعداد الأخ الفاضل / محمد شكيب القاسمي، وهو من أفاضل خريجي جامعتنا دارالعلوم / ديوبند، عُرِفَ منذ أيام دراسته بالجد والاجتهاد والتفاني في طلب العلم والاستفادة من العلماء الكبار في الجامعة. وينتمي إلى عائلة الإمام محمد قاسم النانوتوي رحمه الله –من مؤسسي هذه الجامعة–، فيجمع الأخ بين النسب الطيني العريق والنسب العلمي الشريف المميز. والنظرةُ العابرةُ في الكتاب توحي إلى أنه بذل كثيراً من سواد ليله وبياض نهاره في جمع مادة الكتاب ومحتوياته من بطون الكتب وأفواه الرجال، فخرج في نهاية المطاف بعمل علمي رائع يستحق التقدير والثناء والتبريك عليه، فبارك الله تعالى في علمه، ووفقه لمزيد من العمل البنَّاء في المستقبل. وقد شهد مجمعُ حجة الإسلام التابع لدار العلوم وقف ديوبند – بإشرافه– تطوراً ملموساً وازدهاراً واسعاً وقبولاً كبيراً في الأوساط العلمية المحلية والعالمية.

فجزاه الله تعالى خيراً على هذا العمل، وكتبه في حسناته يوم لا ينفع مال ولابنون، والله الموفق وهو الهادي إلى سواء السبيل.

ارشد مدني
رئيس جمعية علماء الهند
وأستاذ الحديث ورئيس هيئة التدريس
بالجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند– الهند
١٢/ ذوالقعده ١٤٤٢هـ ٢٣/ جون ٢٠٢١م

كلمة إعجاب

أ.د. محمد أبو الليث الخيرآبادي حفظه الله ورعاه
البروفسور في قسم دراسات القرآن والسنة كلية معارف
الوحي والعلوم الإنسانية الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، وعلى أله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد!

فلو اطلعنا على تاريخ الحديث النبوي الشريف، وما كتب حوله وحول علومه الأخرى، لوجدنا هناك قائمة طويلة للكتب في جميع فروع الحديث، من الحديث ذاته، وتدوينه، وشرحه، ومصطلحه، وتراجم الصحابة، وتراجم رجال الحديث، وكتب الطبقات، وعلل الحديث، والجرح والتعديل، وغريب الحديث، ومختلف الحديث ومشكله، والمستخرجات، والمستدركات، والمصنفات، والموطآت، والأجزاء الحديثية، والأمالي، والأفراد، والموسوعات الحديثية، والفهارس الحديثية، وغيرها من العلوم والفنون ذات الصلة بالحديث الشريف، وهذا إن دل على شيء فيدل على ما يحمله الحديث من مكانة عظيمة في قلوب المسلمين عامة، وعلمائهم خاصة، وعلى ما تعمر به قلوب المسلمين من حب وتقدير للحديث، وكيف لا، وهو

المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، والمصدر الثُّرُّ للعلم والمعرفة، والتفسير والبيان لآيات القرآن الكريم، والتجسيد الحي لها.

والذين أسهموا في خدمة الحديث النبوي الشريف هم ليسوا محصورين في بلد دون بلد، وفي قوم دون قوم، وفي لغة دون لغة، وإنما شارك في خدمته كل من أحسَّ بضرورة الكتابة حوله أو حول فروعه، سواء أكان ذلك الكاتب من العرب أم من غير العرب، من الأبيض أم من الأسود.

ومن المعروف جدًّا أن بلد الهند بلدٌ نشِطٌ من هذه الناحية، وبلد مكتظ بعلماء أفذاذ في جميع مجالات العلم والمعرفة، من تفسير القرآن، وشرح الحديث، وشرح غريب الحديث، والفقه وأصوله، والأدب العربي، والنحو والصرف، والمنطق والفلسفة، والطب والبيطرة.

ومن هؤلاء العلماء الأفذاذ الذين خلَّفتهم الهند الإمام العلامة أنور شاه الكشميري -رحمه الله-، أحد العلماء البارزين المرموقين في بلاد الهند وخارجها، وقد جمع الله سبحانه وتعالى في شخصيته تعدد المواهب وتنوع النبوغ، وكان الإمام كثير النظر في الفنون المختلفة من الرمل، والفلك، والطب، ومساحة الأراضي، والرياضيات، والحديث وعلومه، وما إليها. وكانت له شهرة سار بها الركبان لمساهماته في شرح الحديث بما فيها "فيض الباري شرح صحيح البخاري" حيث إنه لخص فيه كلام ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري"، وأسلوب بدر الدين العيني في "عمدة القاري"، وزاد عليه ما يستحق أن يزاد عليه، وبذلك جاء هذا الشرح بشرح جديد لأحاديث صحيح البخاري مع النقد العلمي.

وأمامي الكتاب القيم الماتع "الإمام محمد أنور شاه الكشميري وإسهاماته في علوم الحديث من خلال كتاب "فيض الباري" لأخينا وحبيبنا، وحفيد أستاذنا،

وسليل قاسمنا الدكتور محمد شكيب القاسمي بن مولانا محمد سفيان القاسمي (مدير الجامعة الإسلامية دار العلوم وقف ديوبند) بن مولانا محمد سالم القاسمي بن الشيخ وحكيم الأمة مولانا القارئ محمد طيب (المدير الأسبق للجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند)، فقد قام فيه بدراسة جهود الإمام محمد أنور شاه الكشميري في السنة وعلومها، وتطرق إلى تحديد الميراث العلمي الحديثي للإمام الكشميري، وتقييمه، مع بيان مكانته بين أقرانه، ودراسة مفصلة عن المناهج التي استعملها المؤلف في شرح الأحاديث، فأصاب وأجاد. وبهذه الخدمات الجليلة يُعدَّ الإمام الكشميري من مفاخر هذه الأمة، وأفذاذها.

وأصل الكتاب رسالةٌ جامعيةٌ نال بها الأخ شكيب - حفظه الله تعالى ورعاه - شهادة الدكتوراه في الحديث وعلومه تحت إشرافي بتقدير ممتاز، مع توصية اللجنة بالطبع، وترشيحه لمنح جائزة الجامعة. وإذ أهنئه أولاً بنشر هذه الرسالة في شكل كتاب، ثم أهنئ نفسي ثانيًا، وأدعو الله سبحانه وتعالى أن يكتب لهذا الكتاب قبولاً واسعًا في الأوساط العلمية عربًا وعجمًا، وأن يكتب لصاحبه المزيد من التوفيق والسداد.

أ. د. محمد أبو الليث الخير آبادي
البروفسور في قسم دراسات القرآن والسنة
وأستاذ كرسي جمل الليل للسنة
كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية
الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا
١٩ جمادى الآخرة ١٤٤٢هـ

تصدير

فضيلة الشيخ سيد أحمد خضر شاه الكشميري حفظه الله ورعاه

رئيس هيئة التدريس وشيخ الحديث بالجامعة الإسلامية دار العلوم وقف ديوبند – الهند.

كانت شخصية الإمام سيد محمد أنور شاه الكشميري تمثل منارة النور من بين العباقرة الذين أنجبتهم أرض كشمير، ففي حياته الموجزة التي لاتتجاوز نحو نصف قرن قام بإنجازات هائلة، لايأتي لها نظير في القرون الخمسة الأخيرة من التاريخ الإسلامي، فهو عديم المثيل في حسن الصورة والسيرة، وذكرى حية لخير القرون، كانت حياته عنوان العلم والفضل والمجد في جلوته وخلوته، وسفره وحضره، أمضى حياته الدراسية بتفان وإتقان، حتى كان أساتذتهم يحيطونه بالعناية والشفقة، وكان زملاؤه ومعاصروه حيارى مشدوهين أمام انقطاعه إلى العلم وذكائه النادر الخارق للعادات، ولما تخرج الإمام في دار العلوم ديوبند، ضمَّه أساتذته المشفقون إلى الركب العلمي النشيط في جامعة ديوبند، فابتكر معاني جديدة، وشق طرقا حديثة للعلوم والمعارف، فجرت دروسه في جامعة ديوبند بامتياز نادر، كان مطبوعا على مطالعة الكتب، ثم زاده رونقا أن الله قد رزقه طبعا، لايقر له قرار بدون الخوض في أغوار المباحث النفيسة وكنهها، وإذا جلس

للتدريس يبدو كأن بحر العلم هائج مائج، حيث كان يحيط الموضوع بجميع جوانبه، فيأتي بتحقيقات نادرة قلما تتفطن لها الأفهام، وتوضح المسئلة المطروحة للبحث كل الإيضاح، أجل! كثرة المطالعة وسعة النظر في مصادر العلوم وتبحره في العلم قد تذهب به إلى التفردات والخروج عن المألوف من التحقيق والفتوى، كانت دار العلوم ديوبند تقدر علومه ومعارفه حق قدرها، وقد كان هو الآخر مطمئن البال، إلا أنه كان مازال أعزب غير متزوج، فخاف أساتذته من عودته إلى كشمير وغيرها، فدبَّر بعض أساتذته الحكماء لإبقائه في ديوبند، فأرضاه للزواج، فتم الزواج، وهذا هو سبب إقامته في ديوبند.

كان أسلوبه في الدرس فريدا، لم يستطع أحد أن يجري على منواله، وكان مستحيلا، فكان يجمع أثناء الدرس كتبا كثيرة، يرجع إليها عند البحث في مسألة، فيقيم دلائل وبراهين كثيرة على ما يقفه من موقف، وما يتبناه من رأي، وقد يفتح الكتب ويريها تلامذته، قائلا: إن ما قلته الآن هو مكتوب في هذا الكتاب.

كان طلابه مطلعين على مميزات دروسه وأهميتها، فكانوا يواظبون عليها، ولا يتركونها بحال، فكانت أعز شيء عليهم، كانت نسبةُ حضورهم في درس الإمام مائة في مائة؛ حتى إن طلاب الجماعات الأخرى أيضا يجلسون في الدروس بغية الاستفادة من هذا المنهل العلمي العذب، وهؤلاء الطلاب لايحضرون بأجسادهم فحسب؛ بل بقلوبهم وعقولهم، وكان كثير منهم يسجلون دروس الإمام في دفاترهم، فعدد أمالي الإمام يفوق بكثير أمالي الأساتذة المعاصرين.

ومن ثم طارت شهرته العلمية والتدريسية في الآفاق، فشهد دروسَه المشاهيرُ من العلماء والفضلاء؛ حتى إن المحدث اليمني الشهير الشيخ علي اليمني

لما زار ديوبند وسمع عن الطلاب عبقرية الإمام الكشميري وما تميز به من جلال علمي جلس في دروسه أياما بكل شغف ونهم، وقد عرض على الإمام بعض الاعتراضات والأسئلة العويصة، فأجابه الإمام بكل صبر وأناة، ودلائل مقنعة، وجرت بينهما مباحثات في عدد من المسائل، وفي النهاية اعترف بفضل الإمام كل الاعتراف حتى قال: لو حلفت أنه أعلم من أبي حنيفة لما حنثت.

وقد رأى العلامة المصري رشيد رضا منشئ مجلة المنار ومحبِّر تفسير المنار وغيره من نوابغ العصر علومَ هذا الإمام بعين الغبطة والاعتزاز، وكان الشيخ عبد الفتاح أبو غدة من المولعين بعلومه.

كان الإمام الكشميري يمتلك من الخصائص ما يميِّزه عما عداه، ومن أهمها الولع بالمطالعة، فكان مولعا جدا بالدراسة والمطالعة، وعاشقا للكتب والأسفار العلمية، فكان يفضل الدراسة على الكتابة، فكان زُواره يجدونه غارقا في المطالعة في معظم الأوقات، والمعلوم أن كثرة المطالعة تجعل الإنسان سريع المطالعة، فقد بلغت سرعة مطالعته أنه كان قد استوعب فتح الباري دراسة بأيام معدودة، ثم لم تكن مطالعته عابرة؛ بل كانت واعية، فأثناء المطالعة يقوم بالبحث والتنقيب ونقد كل معلومة بجميع الجوانب، وبكل دقة، فيستعرض ويحلل، ويشيد وينتقد.

ذات يوم قال في درسه: قد طالعت ما لايعد من كتب التصوف، وقرأت ١٧ كتابا للصدر الشيرازي من أولها إلى آخرها، كان يطالع كتب الروافض أيضا بجانب كتب السنة، وهذا يدل على ما للكتب ومطالعتها عنده من مكانة متميزة، وأهمية فائقة.

ثم الرجل إذا طالع، وخانت ذاكرته، ولم يبق عنده شيء مما قرأ فهذه -هي الأخرى- آفة عظيمة، كما قيل: آفة العلم النسيان، وكان من عظيم فضل الله سبحانه على الإمام الكشميري أنه رزقه ذكاء نادرا، فكان جِدَّ ذكيٍ وفطينٍ، يجعل زُوارَه وتلاميذه والمستفيدين منه في حيرة عجيبة، فكان سليما -إلى حد كبير- من آفة النسيان، فكان مضرب المثل في قوة حفظه وندرة ذكائه. في يوم من أيام درسه لصحيح البخاري بجامعة دابهيل بينما كان يعيش أواخر أيام حياته قال: "كان شيخ الهند محمود حسن الديوبندي يخصني بالسؤال، مع تواجد كبار العلماء، وإني في آخر عمري لم يبق عشرون في المائة من ذاكرتي"، وكان معاصرو الإمام وتلامذته يثنون دائما على قوة حفظه، كان يقول الشيخ الذكي مولانا حبيب الرحمن العثماني رئيس دار العلوم ديوبند سابقا: "إن كانت مكتبة دار العلوم تعرضت للحرق-ولا قدر الله- فلا داعي للهَمِّ؛ فإن الكشميري يستطيع أن ينسخ الكتب جميعا بقوة حفظه".

وقد يقول بدوره: "إن قمت بدراسة عابرة لكتاب فتبقى معلوماته في ذاكرتي لمدة خمسة عشر عاما".

أما العلوم والفنون فكان الإمام الكشميري عديم النظير فيها أيضا، فكان وسيع النظر في كل من علوم النحو والصرف والبلاغة والأدب والتفسير والحديث والفقه والفلسفة وما إليها من العلوم العقلية والنقلية، فكان يتكلم في هذه العلوم كلامَ إمام مجتهد فيها، فقد شهد تلامذتُه بأنه يمر بمراحل واسعة من صحاري العلوم والفنون أثناء درسه، ويستشهد على موقفه بشتى ألوان من الدلائل والبراهين، وكان يحفظ كثيرا من الأبيات والقصائد العربية، حيث ينشد عن ظهر قلبه مئات من الأبيات في مجلس واحد.

كان للإمام الكشميري شغف خاص بالعلوم القرآنية، فكان يمتلك شأنا اجتهاديا متميزا في كل من وجوه الإعجاز والأسلوب القرآني والنظم القرآني وربط الآيات والناسخ والمنسوخ وما إليها، وكان يقول بدوره: لي آراء ومواقف في كل فن، سوى الفقه؛ فإني مقلد فيه للإمام أبي حنيفة، وللإمام الكشميري كتاب باسم مشكلات القرآن، وذات مرة قال وهو يتحدث عن المشكلات القرآنية: إن المشكلات القرآنية أكثر صعوبة وتعقيدا من المشكلات الحديثية؛ ولكن الأمة الإسلامية اهتمت بمشكلات الحديث أحسن الاهتمام، ولكن المشكلات القرآنية لم تأخذ حقها من العناية والاهتمام، جاء ابن حجر العسقلاني ليقوم بشرح البخاري ويكشف القناع عن وجوهها المتلالئة، ولكن ليس في الكتب التفسيرية كتاب، يزيح الستار عن غرائب القرآن ويرفع الحجاب عن معانيه النفيسة ومباحثه اللطيفة.

إن الإمام الكشميري وإن كان آخذا من كل علم وفن بنصيب وفير وحظ جزيل؛ إلا أن إلمامه بعلوم الحديث وتبحره فيها بلغت شهرتُه الآفاق، فقد درَّس عددا من الكتب الحديثية، شغل منصب مشيخة الحديث في دار العلوم ديوبند أعواما، ثم انتقل إلى جامعة تعليم الدين بمدينة دابهيل، وأقام هناك مجالس الحديث، وقام بتدريس صحيح البخاري بشكلٍ، جعل دروسَه تتمتع بشهرة عظيمة لاتقف عند حد من حدود الزمان والمكان، فشهرتها قائمة محكية حتى الآن، ومن أراد الاطلاع على الشأن الأنوري في شرح صحيح البخاري فعليه بمراجعة فيض الباري وغيره من شروح البخاري، فقد فجَّر ينابيع العلوم، وجاء بتحقيقات مبتكرة في تواتر الإسناد وتواتر الطبقة والتوارث

وتواتر القدر المشترك، وله باع طويل في علم أسماء الرجال، ودراية واسعة في علم الجرح والتعديل، كثير النظر في محاسن ومثالب الأئمة النقاد، يشيد بالمحاسن، وينتقد المعايب، حتى إن ابن حجر العسقلاني لم يفلت من تعقباته العلمية، هذا إلى أنه كان باني الأجيال وصانع الرجال، الحاصل أن العلوم الإسلامية تمثلت شاخصةً في شخصية الإمام الكشميري، وقد صدق الشاعر الأردي الشهير: شورش الكاشميري:

یہ جہاں فانی ہے کوئی چیز لافانی نہیں — *پھر بھی اس دنیا میں انور شاہ کا ثانی نہیں*

هذه الدنيا فانية، ليس فيها ما يدوم — ولكن الإمام أنور شاه ليس له نظير في هذه الدنيا

كان الإمام أنور شاه أعظم مدافع عن عقيدة ختم النبوة، ورد على الكذاب المتنبئ ميرزا غلام أحمد القادياني الخبيث ردا صارما، فضحه وأتباعَه في عقر الدار وخارج الديار، وشكل طائفة من تلاميذه، تفرغوا للرد على القاديانية، وإقامة المناظرات معهم، وقام بدوره برحلات صعبة، وشهد محكمة بهاول بور كترجمان لأهل السنة والجماعة، لإقامة الحجة على القاديانيين، حتى قضت المحكمة في صالح المسلمين، وكان شديد الحماس والغيرة تجاه هذه العقيدة، ويعتبر خدماته في هذا وسيلة لنجاته، قال يوما لأقربائه: إن صدر القضاء عن المحكمة في صالحنا وصالح المسلمين بعد وفاتي فعليكم أن تقرأوا نص القضاء على قبري، وقد تم العمل بهذه الوصية.

وكتب كثيرون على هذه الدرة اليتيمة، بل حق لي أن أقول: كُتب حوله ما لم يكتب عن غيره من العلماء، وفي اللغة العربية واللغة الأردية، واللغات الأخرى،

وستستمر هذه السلسلة بإذن الله، وكتاب نفحة العنبر للعلامة يوسف البنوري تلميذ الإمام أنور باللغة العربية، وكتاب نقش دوام للعلامة سيد محمد أنظر شاه المسعودي الكشميري نجل الإمام أنور الكشميري باللغة الأردية؛ من المصادر الأساسية لحياة الإمام أنور شاه الكشميري وعلومه ومعارفه.

إن الأسرة العلمية الكريمة التي ملأت العالم علما وفضلا في العصر الأخير من التاريخ الإسلامي بالهند هي أسرة الإمام محمد قاسم النانوتوي رحمه الله، فكان الإمام حجة الله في الأرض، فمناظراته مع رهبان النصارى وأساقفة الهندوس، وإقامة حركة المدارس الإسلامية في عهد الاحتلال البريطاني بغية إحياء الإسلام؛ من أعظم مآثره الحية، التي ليس لها زوال إن شاء الله، والجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند أمارة من أمارات فضله ونبوغه، ثم خدمات ومآثر نجله الشيخ الحافظ محمد أحمد النانوتوي (وهو أستاذ الإمام انور شاه الكشميري، تلمذ عليه الإمام الكشميري في كتاب الهداية) أيضا مسجلة في التاريخ، ثم من ذا الذي يستطيع أن ينسى الشيخ المقرئ حكيم الإسلام محمد طيب القاسمي حفيد الإمام النانوتوي؟ فهو الذي جعل دار العلوم ديوبند تستطير شهرته في الآفاق، وتضاهي عظمتُه الثريا ومجراتِ السماء، ثم خلفه ابنه خطيب الإسلام الشيخ محمد سالم القاسمي رئيس دار العلوم وقف ديوبند سابقا، الذي كان يمتلك شأنا علميا باهرا، ثم جاء ابنه الفاضل الشيخ محمد سفيان القاسمي رئيس دار العلوم وقف ديوبند حاليا يرث خصائص الأسرة ، ويتحلى بالعلم والعمل والأخلاق الحسنة.

إن هذا الكتاب الذي بين أيديكم هو في الواقع رسالة الدكتوراه، التي أعدها الشاب الفاضل الدكتور محمد شكيب القاسمي أستاذ ونائب رئيس دار

العلوم وقف ديوبند نجل الشيخ محمد سفيان القاسمي، وقد رزقه الله سبحانه حظا وافرا مغبوطا من العلم والبحث والتحقيق، وقد ألف قبله عددا من الكتب القمية، التي تلقته الأوساط العلمية بالقبول، وهذا الكتاب هو الآخر دليل على ذكائه وحبه العلمي وسعة نظره في علوم الإمام الكشميري، مما يدل على أن له مناسبة خاصة بعلوم ومعارف الإمام الكشميري، وقد طالعت هذا الكتاب فوجدته غنية بالمعلومات، يعرض شخصية العلامة الكشميري بجميع جوانبها مع ما تميز به الإمام الكشميري من شمول علمي واختصاص فني في الحديث النبوي الشريف، وما رأيت كتابا مثله، يقوم بتحليل كتاب فيض الباري إلى هذه الدرجة من العمق والسعة والأمانة العلمية، ولا شك أن هذا الجزء من هذا الكتاب يشكل بيت القصيد، أما الكتاب فيصدق عليه المثل الأردي: آفتاب آمد دليل آفتاب، أي إن الدليل على الشمس هي الشمس نفسها.

ولا يسع لهذا العاجز إلا أن أدعو الله سبحانه لهذا الشاب الفاضل العزيز، بأن يبارك في حياته وينفع بعلومه الأمة الإسلامية، ويجعل هذا الكتاب مقبولا متداوَلا في الأوساط العلمية، آمين يارب العالمين، ومني هذه الدعاء، ومن العالم كله "آمين".

سيد أحمد خضر شاه الكشميري

رئيس هيئة التدريس وشيخ الحديث

بالجامعة الإسلامية دارالعلوم وقف ديوبند

٠٥/ ١١/ ١٤٤٢هـ

تقريظ

فضيلة الشيخ خالد سيف الله الرحماني حفظه الله ورعاه

الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي بالهند ورئيس المعهد العالي الإسلامي حيدرآباد.

من ثوابت العقائد الإسلامية أن سيدنا ومولانا محمدا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حلقة أخيرة من سلسلة النبوة، وبه ختمت النبوة، وعليه تمت كمالاتها، وكل من يدعي النبوة بعده، أو يصدق المدعي الكاذب، فهو مرتد وخارج من دائرة الإيمان، ومأواه جهنم. ولكن من المبادئ الإسلامية العظيمة أن ختم النبوة يعني أن سلسلة نزول الوحي قد انتهت، فلا ينزل الآن كتاب سماوي، أو شريعة جديدة؛ ولكن أعمال النبوة مازالت باقية لحد الأن، وستبقى إلى قيام الساعة.

إن أعمال النبوة التي نيطت الآن بالأمة، تنقسم إلى ثلاثة أقسام بصفة أساسية، وهي كما يلي:

١ – الدعوة أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهذه الفريضة تتعلق بالأمة كلها، حيث قال تعالى: (**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ**) [٣/ آل عمران: ١١٠] وعلى كل فرد

من أفراد الأمة أن يقوم بأداء هذا الواجب حسب علمه وكفاءته، فقد قال الرسول –صلى الله عليه وسلم –: "بَلِّغُوا عَنِّيْ وَلَوْ آيَةً". [1]

٢- المسؤولية الثانية هي مقاومة محاولات الانحراف الفكري، وبذل الجهود لإبقاء التعليمات الإسلامية بطريقة خالصة بعيدة عن الشوائب، وقد تم التعبير عنه بلفظ " التجديد" في الحديث النبوي، حيث قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : إِنَّ الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجَدِّد لها دينها".[2]، وقال: "يَحْمِلُ هذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ، يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيْفَ الْغَالِينَ، وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ، وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِيْنَ. [3]

فكان من معجزة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، ومن الدلائل على ختم سلسلة النبوة، وبقاء البشرية في ظل نبوة محمد – صلى الله عليه وسلم – أنه لم يزل يولد في الأمة المجدون والمصلحون، الذين صانوا الدين المتين من كل تحريف لفظي ومعنوي، فحفظ القراء والمحدثون الشريعةَ من التحريف اللفظي، وحرس الفقهاء والمتكلمون من التحريف المعنوي.

٣- العمل الثالث هو إيضاح الحكم الشرعي المتعلق بالقضايا المستجدة في كل عصر، وهو الذي عُبِّر عنه في الحديث بالإجتهاد، حيث قال الرسول

(١) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، رقم ٣٤٦١، عن عَبدِ الله بن عَمْرٍو – رضي الله تعالى عنه –.

(٢) أخرجه أبوداؤد، في **سننه**، في الملاحم رقم ٤٢٩١، والديلمي في الفردوس رقم ٥٣٢، والطبراني في الأوسط رقم ٦٥٢٧، عن أبي هريرة – رضي الله تعالى عنه –.

(٣) أخرجه البيهقي في **سننه**، ج١٠، ص ٢٠٩ح ٢٠٧٠٠؛ وعن إبراهيم بن عبدالرحمن العذري مرسلا، وري مسندا موصولا عن ابن عمر، أخرجه تمام الرازي في "الفوائد" رقم ٨٩٩، والطبراني عن أبي هريرة في " مسند الشاميين" رقم ٥٩٩؛ وللحديث طرق متعددة أخرى، وهو حديث حسن، وصححه أحمد.

– صلى الله عليه وسلم –: إذَا حَكَمَ الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجرٌ". [1]

وها أيضاً من فضل الله الصمد على الأمة المحمدية أنه قيض لكل عصر ومصر رجالا أكفاء أوتوا من العلم العميق، والذكاء المفرط، وعواطف البحث والتحقيق، والحمية الدينية شيئاً كثيراً، ولا سيّما علم الحديث، فإنه ظل موضع اهتمام بالغ لدى العلماء الربانيين، وألقي حبه في قلوبهم لانتماءه المباشر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وكانت لشبه القارة الهندية صلة قديمة بعلم الحديث، فقد بدأ قدوم الصحابة والتابعين إليها منذ عهد عمر – رضي الله تعالى عنه –، ونجد ذكر خمسة من الصحابة الذين شرفوا الهند في العهد الفاروقي، وهم: عبدالله بن عبدالله بن عتيق الأنصاري، وعاصم بن عمرو التميمي (الذي كان في جيش خالد بن الوليد الذي فتح العراق) وصحار بن عباس بن شراحيل العبدي من قبيلة بني عبدالقيس، وسهيل بن عدي، والحكم بن أبي العاص الثقفي. وشرفها في عهد عثمان: عبيد الله بن معمر التميمي المدني، وعبدالرحمن بن سمرة (الذي أسلم بمناسبة فتح مكة) ، وشرفها في عهد الأمير معاوية: سنان بن سلمة الهذلي الذي قدم إلى السند. ونجد التصريح بشأن بعض منهم بأنهم من رواة الحديث. ولقد تمت تربية الصحابة عامة بطريقة أنهم كانوا يبلغون تعاليم الرسول – صلى الله عليه وسلم – أينما حلوا، وبأي مقصد نزلوا.

(١) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، رقم ٧٣٥٢؛ ومسلم في **صحيحه**، رقم ١٧٦١، عن عمرو بن العاص –رضي الله تعالى عنه–.

وحل بعد هذا العهد موسى بن يعقوب الزمعي – الذي قدم مع محمد بن قاسم إلى السند –، ويزيد بن أبي كبشة السكسكي الدمشقي – الذي عينه سليمان بن عبدالملك في منصب محمد بن قاسم –، وهما كانا تابعيين، وعدَّهما عباقرة رجال الجرح والتعديل من الرواة الثقات، وروي لموسى البخاري في الأدب المفرد والأربعة. [1] وللسَّكْسَكِّي ذكر في كتاب الجهاد من صحيح البخاري في حديث إبراهيم السكسكي. [2] وقد حل بها في القرن الأول والثاني: أمثال المفضل بن أبي الصفراء، وأبو موسى إسرائيل بن موسى البصري – والذي من تلامذته: سفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، ويحيى بن سعيد القطان وأمثالهم من المحدثين –، وعمرو بن سفيان الثوري، وربيعة بن صبيح البصري الذي كان تلميذا للحسن البصري، والذي اعتبر أول مصنف في الإسلام، ثم أصبحت مدينة "ديبل" في السند، و "المنصورة" التي عمرها فيها محمد بن قاسم مركزا لنشر علم الحديث في الشرق، واستمرت خدمة علم الحديث فيها منذ ذلك الوقت.

وينشأ تباعد عادةً بين علماء الظاهر والباطن؛ ولكن يعتبر جانباً متميزاً من خدمة المتصوفين في الهند أنه تم نشر علم الحديث في "دهلي" ومناطقها الشرقية والغربية عن طريقهم وعن زواياهم، فقد تلمذ الشيخ نظام الدين أولياء محمد البدايوني الدهلوي – الذي امتدت دائرة فيوضه إلى أقصى البلاد – في عهد انتشار صيته وشعبيته عند الشيخ كمال الدين الزاهد لتحصيل علم الحديث، وقرأ عليه "مشارق الأنوار النبوية في صحاح الأخبار المصطفوية" للصغاني،

(١) المزي، تهذيب الكمال، ج ٢٩، ص١٧١، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط:١، ١٤٠٠ – ١٩٨٠م).
(٢) المرجع السابق، ج٣٢، ص٢٢٨ – ٢٢٩.

والذي كان كتابا مقبولا في أوساط أهل العلم، من وجهة نظر التدريس. وكان الشيخ نظام الدين يختلف مع الفقهاء الحنفية في مسألة" صلاة الجنازة على الغائب"، و"قراءة الفاتحة خلف الإمام"، وضية "السماع" بسبب الحديث. ومن تلامذته: شمس الدين الأودي الذي كتب شرحا على" مشارق الأنوار"، وفخر الدين الدهلوي الذي ألف "كشف القناع عن وجوه السماع"، وما زالت مخطوطته موجودة لحد الآن. ومنهم فيروز شاه البرني مصنف "تاريخ فيروز شاهي"، والشيخ نصير الدين مصباح دهلي، والسيد محمد گيسو دراز الذي كتب شرحا على "مشارق الأنوار"، ونقله إلى الفارسية كذلك، والجدير بالذكر خاصة من بين تلامذته الفقيه المعروف القاضي شهاب الدين الدولة آبادي.

والشخص الثاني الذي حاز السمعة الرفيعة في علم الحديث أكثر من الشيخ نظام الدين أولياء، هو مخدوم الملك الشيخ شرف الدين يحيى المنيري، فإنه اشتغل بالعلم على أستاذه وصهره الشيخ شرف الدين أبي توأمة الحنبلي الدهلوي بمدينة "سنار كاؤن"، وقد أكثر من ذكر الأحاديث في مكتوباته ومؤلفاته المتعلقة بالتصوف، ويقال: إنه أول من بدأ تدريس الصحيحين في الهند كلها، ومن تلامذته: الشيخ مظفر البلخي، وحسين بن المعز البهاري، وأحمد لنكر دريا، وهم يحتلون المرتبة المنفردة والمكانة المتميزة في التصنيف والتأليف ونشر علم الحديث وترويجه.

والشخصية الثالثة هي شخصية السيد على الهمداني الذي تم بيده نشر الإسلام في "كاشمير"، وبدأت بها سلسلة تدريس الحديث كذلك، وقام بتأليف "السبعين في فضائل أمير المؤمنين" (الذي يتناول فضائل أهل البيت)، و "الأربعين

في الحديث"، ويستحق الذكر من بين تلامذته السيدُ جلال الدين، والقاضي حسين الشيرازي، فقد جمع الآخر الذكر الاحاديث المتعلقة بـ" الرتن الهندي" الذي كان يدعي بأنه صحابي.

والشخصية الرابعة هي شخصية الشيخ بهاء الدين زكريا الملتاني، ويستحق الذكر من بين تلامذته خاصة ابنه المحدث جمال الدين، والسيد جلال الدين البخاري، وكان الآخر الذكر متمسكا بوجهة نظر نظام الدين أولياء بشأن قراءة الفاتحة خلف الإمام، وصلاة الجنازة على الغائب، وهكذا نرى أن للصوفية مساهمة كبيرة هامة في نشر الحديث في الهند.

والجدير بالذكر أن الهند دولة ارتجت أصداءُ تدريس الحديث الشريف في مختلف أقطارها، وتحتل "السند" الأولية بهذا الشان؛ ولكن احتلت "دكن"، و "غجرات"، و"دهلي"، و "جونفور"، و"بيهار"، و "البنغال"، و"لكناؤ"، و"لاهور"، و "مالده" وغيرها من الأمكنة أهمية خاصة كذلك. ومازالت أرض الهند تنجب شخصيات أنارت علومهم العالم الإسلامي كذلك، ويستحق من بينهم خاصة أن يذكر اسم الشيخ على المتقي (ت: ٩٧٥هـ)، فإنه ألف كتبا عديدة حول الحديث الشريف، وحاز من بينها كتاب "كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال" صيتا وقبولا عاما، قلما حظي به كتاب، وبالإضافة إلى ذلك، إنه قام بترتيب "الجامع الصغير" و "زيادة الجامع الصغير" على الأبواب الفقهية باسم "منهاج العمال"، والذي مازال مخطوطاً لحد الآن. ومن بين الشخصيات التي استفادت من هذه المدرسة الحديثية: شخصية الشيخ أبي الحسن السندي (ت: ١١٣٨هـ) الذي قام بكتابة الحواشي والتعليقات على الصحاح الستة، والذي كتب

أيضا حاشية على "مسند أحمد" أول مرة، ومازالت غير مطبوعة بشكل أنيق. ويعتبر من نجوم هذه المدرسة: ابن السندي الشيخ العلامة محمد حياة السندي، والعلامة أبوالطيب السندي الذي كتب شرحا على الجامع للترمذي، والعلامة السيد مرتضى البلغرامي (ت: ١٢٠٥هـ) مؤلف "عقود الجواهر المنيفة في أصول أدلة مذهب أبي حنيفة"، والعلامة محمد عابد السندي (ت: ١٢٥٧هـ) الذي كتب شرحا على مسند الإمام أبي حنيفة باسم "المواهب اللطيفة"، وكتب أيضا شرحا على "بلوغ المرام".

والسمعة التي أحرزها العلامة مجد الدين محمد بن طاهر ابن علي الحنفي الفتني تلميذ الشيخ علي بن حسام الدين المتقي، لا تحتاج إلى البيان، وقد طبع من مؤلفاته: "المغني في ضبط الرجال"، و "تذكرة الموضوعات"، و "قانون الموضوعات والضعفاء"، و "مجمع بحار الانوار"، ومازال كتابه" أسماء الرجال" مخطوطا، ونسخة منه توجد في مكتبة خدا بخش العامة في "بتنة" عاصمة ولاية "ببهار". ومنهم الشيخ وجيه الدين العلوي الكجراتي الذي كتب الشروح والحواشي والتعليقات على الكتب حول المواضيع والفنون المختلفة. ويعتبر اسم العلامة حسن بن محمد الصغاني اللاهوري (ت: ٥٦٠هـ) اسما لامعا في مجال علم الحديث الشريف من بين محدثي الهند، والذي أكثر من القيام برحلة إلى الحجاز والعراق لتحصيل العلوم الإسلامية، ودبَّجت يراعتُه الأحاديث الموضوعة، التي طبعت باسم "رسالة الموضوعات"، وانتقى الأحاديث من البخاري ومسلم والتي بلغ عددها ألفين ومائتين وثلاثة وخمسين حديثا باسم "مشارق الأنوار"، ومازال هذا الكتاب سائدا في أوساط التدريس في الهند إلى مدة، ونال اعتناء بالغا من قِبَلِ

أهل العلم من حيث الشرح والترجمة. ونجد في قائمة مؤلفاته كتابا على الرجال كذلك باسم "كتاب الضعفاء والمتروكين".

وتعتبر شخصية الإمام الشيخ العلامة عبد الحق بن سيف الدين المحدث الدهلوي (٥٩٨- ١٠٥٢هـ) شخصية بارزة هامة في مجال نشرو ترويج تدريس علم الحديث والتأليف حوله في الهند، فإنه روج فيها تدريس "مشكاة المصابيح"، وكتب شرحا عليه باسم "لمعات التنقيح" باللغة العربية، وباسم "أشعة اللمعات" بالفارسية، ومن مؤلفاته الهامة المطبوعة" ماثبت بالسنة في أيام السّنَة" والذي جمع فيه الأحاديث التي تتعلق بفضائل الأيام والليالي والشهور وما ورد فيها من أعمال وأوراد ووظائف العبادات المشروعة. ولم يقم الشيخ بتدريس الحديث الشريف وخدمته عن طريق التأليف والتدريس حوله فحسب؛ بل أنشأ مدرسة كذلك، استفاد منها كثير من أهل العلم، وتخرج منها كبار المحدثين، ومنهم من بين أولاده وأحفاده وأسباطه: الشيخ نور الحق، الذي كتب شرحًا جامعًا على صحيح البخاري، طبع باسم "تيسير القارئ " في خمسة مجلدات. ومن هذه الأسرة الفاضلة عالم آخر كبير وهو الشيخ سلام الله المحدث الرامبوري، وله شرح على موطأ الإمام مالك باللغة العربية باسم "المحلى بأسرار الموطأ"، ومازال مخطوطا لحد الآن. وممن استفاد من مدرسة الشيخ عبدالحق المحدث الدهلوي، هو الشيخ داؤد المشكاتي الكاشميري، الذي كان يحفظ عن ظهر القلب "المشكاة" كلها. ومنهم الشيخ مير غلام علي آزاد البلكرامي، الذي هو مصنف شهير ومؤرخ كبير وأديب بالفارسية، والذي نال من مصنفاته شهرة كبيرة بوجه خاص، كتابه: "سبحة المرجان في آثار هندوستان" (والذي طبع سنة ١٣٠٣هـ)، وكتابه الذي جمع فيه الأحاديث المتعلقة بالهند باسم: شمامة العنبر في ما ورد في الهند عن سيد البشر".

ويعتبر الشيخ الشاه ولي الله الدهلوي شخصيةً بارزةً بعد الشيخ عبد الحق فإنه قام بإنشاء مدرسة حديثية بصورة منظمة في الهند، وأوصل فيوض الحديث الشريف إلى أقصى البلاد والأمكنة، حيث إنه قام برحلة إلى أرض الحجاز، وجاء منها بتحفة حديثية إليها، في وقت كانت سماء العلوم والفنون فيها تتلبد بغيوم العلوم العقلية والفلسفة اليونانية، فقد بدأ تدريس موطأ الإمام مالك، والصحاح الستة، ومسند الدارمي، ومشكاة المصابيح بالعودة إلى الهند. ومن بين تلامذته: أمثال الشاه عبدالعزيز، والقاضي ثناء الله الباني بتي، والشيخ محمد عاشق الفلتي، والخواجه أمين ولي اللهي، والشيخ خير الدين السواتي، والشيخ بشير الدين المراد آبادي، من العلماء العباقرة، الذين تم عن طريقهم نشر الحديث الشريف في جميع أنحاء الهند، ونشأت حركة جديدة لتدريس الحديث، وكان من بين المستفيدين من الشاه عبدالعزيز: الشاه فضل الرحمن الكنج المراد آبادي، والشاه محمد إسحاق. وتصل سلسلة الإجازة بتدريس الحديث الشريف في "ديوبند" و"سهارنفور" إلى الشيخ محمد إسحاق، والشاه عبدالغني. ومن تلامذة الشاه عبدالعزيز: الشيخ السيد نذير حسين المحدث الدهلوي، وإليه تنضم مدرسة أهل الحديث في الهند. وبذلك نرى أن جميع المدارس الحديثية في شبه القارة الهندية تنتهي سلسلة نسبها إلى الشاه عبدالعزيز.

ثم لما أفل نجم حكم المسلمين على الهند، واستولى الإنجليز على البلاد، فتبوأت مدرسة الشاه ولي الله الدهلوي بخصائصها الفكرية، وميزاتها العملية قرية ديوبند مهاجرة من دهلي موطنها الأصلي، وأسس حجة الإسلام الإمام محمد قاسم النانوتوي – رحمه الله – جامعة إسلامية، سميت بـ"دار العلوم ديوبند"، التي تعد

اليوم أكبر مركز إسلامي للتربية والتعليمفي قارة آسيا، وقد قيض الله لدار العلوم رجالا عباقرة وأساتذة أجلاء، وحققت آمالا وأعمالا في تربية أبناء المسلمين وتكوين شخصياتهم، قل نظيرها من مؤسسة تعلمية وتربوية في عملية التربية والتكوين على هذا المستوي الرفيع والنطاق الواسع، ومن تلك الشخصيات العملاقة شخصية العلامة سيد أنور شاه الكشميري – رحمه الله –، فكان من انطباعات المستفيدين منه مباشرة أنه كان جديراً أن يعد من نظراء العلماء القدامي في علمه الغزير، ونظراته الفاحصة في الكتاب والسنة، وكان يبدو أنه تأخر عن ركبهم زمنياً، واصطفاه الله لهذا الزمن الأخير، وقد عكف على مطالفة الجامع الصحيح للبخاري ١٣ مرة؛ حتى وعت ذاكرته معظم محتويات هذا الكتاب من السند والمتن، وكانت محاضراته حول هذا الكتاب فذة جامعة لكافة الجوانب، وكان من ميزاته في مجال الحديث كفاءاته النادرة في التطبيق بين الأحاديث المتضادين في المعنى ظاهراً، فكان يشرح كلمات مختلفة من حديث واحد شرحا مقنعاً يطمأن إليه قلب المخاطب بأنه لايوجد تناقض بين الأحاديث، فكان يصرف همته على التطبيق أكثر منه على الترجيح، وكان يؤاخذ على طريقة سلكها بعض علماء أسماء الرجال، وهو سكوتهم من الكلام على سند يوافق متنه مذهبهم.

وكان الشيخ العلامة سيد سليمان الندوي الذي كان نفسه عالماً جليلاً يلقبه بـ"المكتبة الحية"، وقال العلامة زاهد الكوثري نائب شيخ الإسلام لتركيا في زمنه: "لم يشهد العالم الإسلامي بعد الإمام ابن الهمام عالماً عبقرياً استنبط المباحث النادرة من الحديث النبوي الشريف مثل العلامة الكشميري"، وقال الدكتور محمد إقبال: "تعجز القرون الخمسة الأخيرة من التاريخ الإسلامي عن تقديم شخصية مثل

العلامة الكشميري"، فقد كان جهبذاً عديم النظير في التفسير والحديث والفقه والعقيدة والكلام والأصول والبلاغة وأسماء الرجال وغير ذلك من العلوم والفنون، كما لا يوجد نظيره في اتباع السنة، والصلة بالله، والورع والتقى.

ومن بين هذه الخصائص العلمية والعملية في حياته برز عمل ميمون في كتاب أعماله وتلالأ مثل القمر بين الكواكب، وذلك الحفاظ على ختم النبوة درة تاج النبي صلى الله عليه وسلم، فقد جمع كثيراً من الأدلة من الكتاب والسنة وآثار الصحابة في إثبات مسألة ختم النبورة ونزول عيسى عليه السلام، وجعل هذه المسائل مبرهنة حيث لا يستطيع أصحاب الحركات الهدامة أن يهاجموا عليها، فقط مثل دور سيدنا الصديق رضي الله عنه في الذب عن حياض ناموس الرسالة.

وقد هيأ الله له تلاميذ نجباء قاموا بجمع علوم العلامة أنور شاه الكشميري، وصنفوا كتباً حول شخصيته ومآثره، وقد ازداد اهتمام أهل العلم بحياته وأعماله، وعلومه ومعار فه على مر الزمان، ولا نبالغ إذ نقول: إن العلامة الكشميري من الشخصيات الذين ازداد اعتناء العلماء والمثقفين بهم كتابة وتسجيلاً، مع أن ماقدموه من الأعمال حول حياته وأعماله قليل بالنسبة لعبقريته، ومعظم الكتب يتحدث عن مكانته السامية في فن الحديث، وجهوده في مجال الرد على القاديانية.

ومن دواعي سروري أنني بين يدي كتاب "الإمام محمد أنور شاه الكشميري وإسهاماته في علوم الحديث من خلال كتاب "فيض الباري"، الذي يجمع بين حياته الشخصية، ومآثره العلمية، وخدماته الجليلة في الدراسة والتدريس، وتحقيقاته النادرة من كتبه وما إلى ذلك، دبجه يراع التقى اليافع الفاضل العزيز الدكتور محمد شكيب القاسمي، كرسالة دكتوراة، أكملها في الجامعة الإسلامية

العالمية بكوالا لمبور، ماليزيا، وهو شاب عزيز علينا، يجمع بين القديم الصالح والجديد النافع، بين جدارته العلمية، والفكر المتزن، والخلق النبيل، والنباهة والنجابة، فهو مدرس ناجح، وإداري فطن، وكاتب قدير، وريث أسرة الإمام محمد قاسم النانوتوي، وأمين قيم الأسرة النانوتوية، فمنذ أن شارك هو والدَه الشيخ محمد سفيان القاسمي في إدارة الجامعة الإسلامية دارالعلوم وقف ديوبند، فهي تتطور في الرقي والازدهار ظاهرة وباطنة، وبخاصة إنشاء مجمع حجة الإسلام عمل فريد من نوعه، ومن ثم نيطت آمالنا بناصيته الغراء، حققها الله تعالى كفلق الصبح.

هذا وأمثاله من الأعمال التي يتم إكمالها في دارالعلوم، كل ذلك ثمرة جهود هادئة مستمرة من قبل فضيلة الشيخ محمد سفيان القاسمي رئيس دارالعلوم وقف ديوبند في تكوين الشخصيات، أطال الله عمره بالصحة والعافية، وحفظه الله ورعاه، ووقاه كل سوء ومكروه، أهنئه على هذا العمل العلمي الهام، وأسأل الله تعالى أن يوفق المؤلف العزيز لمزيد من الإنتاج والتحقيق بإذن الله، ولا يجف مداد قلمه النابض، والله الموفق والمستعان.

خالد سيف الله الرحماني
الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي (الهند)
رئيس المعهد العالي الإسلامي حيدرآباد
١٨ ذو القعدة ١٤٤٢هـ
٣٠ يونيو ٢٠٢١م

تقديم

فضيلة الشيخ محمد سفيان القاسمي حفظه الله ورعاه

أستاذ الحديث ورئيس الجامعة الإسلامية دار العلوم وقف ديوبند – الهند.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد خاتم النبيين وعلى آله الطيبين وأصحابه الغر الميامين والتابعين بإحسان إلى يوم الدين وبعد !

فإن ألقينا نظرة عابرة على الدراسات والأعمال الحديثية المتنوعة التي أُنجزت في دول العالم كلها، وجدنا أن أعمال المحدثين والباحثين في شبه القارة الهندية في مجال الحديث وعلومه تحتل مكانة مرموقة، وذلك لما تتسم به من سعة وشمول وإبداع وابتكار، فقد نشأ هنا شخصيات مبرزة وأُنجزت أعمال جسيمة، تشكل مراجع قوية وتتمتع بشعبية كاسحة في مشارق الأرض ومغاربها، فقد بلغت هذه الأعمال الحديثية الهامة في سعتها ودقتها مبلغا عظيما، يقصر عن التعريف بها هذا القلم العاجز، وقد اعترف كثير من علماء العرب وفضلائهم بقيمة هذه الإسهامات الحديثية ومدى تأثيرها في العالم كله، لا سيما في البلاد العربية والإسلامية، وحسبي هنا أن أسجل انطباعةً واحدةً، فاض بها قلم العلامة الجليل رشيد رضا المصري منشئ مجلة المنار- وغيرُ خافٍ قيمةُ كلام العلامة المصري،

الذي طار صيته في الآفاق ودان لفضله القاصي والداني- فهو يقول: "لولا عناية إخواننا علماء الهند بعلوم الحديث في هذا العصر لقُضِيَ عليها بالزوال من أمصار الشرق؛ فقد ضعفت في مصر والشام والعراق والحجاز منذ القرن العاشر للهجرة حتى بلغت منتهى الضعف في أوائل هذا القرن الرابع عشر"[1].

وقد صدق العلامة رشيد رضا المصري، ففي القرن الرابع عشر الهجري كان العالم الإسلامي كله تحيط به أنواع الفتن والتحديات التي يحيكها الصهاينة والصليبيون وحلفاؤهم، وهي ما زالت مستمرة تخنق بلاد الإسلام، ولكن في هذا الجو المحاط بالفتن والمحن أنشأ اللهُ تعالى الإمامَ الشاه وليَّ الله الدهلوي رحمه الله وأولاده الفضلاء وتلاميذه النبهاء وخَلَفِهم الأذكياء الأُمناء، ممن حملوا لواء علم الحديث، ونفخوا فيه روحا جديدة، وأذكوا جذوته بعد ما خمدت، وأناروا مصابيحها بعد ما انطفأت، مما ترك آثارا بارزة في جميع البلاد الإسلامية بل في العالم كله، وأصبح دافعا للعزائم، وحافزا للهمم، وهذا جانب إيجابي وُضّاءٌ للموضوع.

ولكن هناك جوانب سلبية في الموضوع، لابد من ذكرها ليتضح الأمر بكل جلاء، وبيانُها أن هناك كثيرا من نوابغ الفضلاء وعباقرة العلوم والفنون في شبه القارة الهندية بل في جنوب آسيا كله ممن اعترف لهم بالفضل كبارُ علماء ومفكري العرب وأعلامُ الإسلام في بلاد العجم تعرَّضوا لتعصب مذهبي بغيض، فقد برز في ساحة العلم والفكر مَنْ ناصبوا العداء لهؤلاء الأعلام، فَحَطُّوْا من قدرهم ونالوا

---

(١) رشيد رضا، **مقدمة مفتاح كنوز السنة**، (باكستان: إداره ترجمان السنة، لاهور، د. ط، ١٩٧٨م)، ص٢٦.

من مكانتهم، أو أعرضوا عن ذكرهم على الأقل، وذلك لاختلافهم في المذهب الفقهي، وتباين بعض آرائهم في الفكر والفقه، وهكذا أقاموا حواجز في طريق العلم، وسدوا منافذ المجاري العلمية، واقتنعوا بمضايق الفكر والخيال على حساب مجاري دفَّاقة متشعبة، فلم تعرفهم الأوساط العلمية العالمية حق المعرفة، وأصبحوا مجاهيل في ذاكرة التاريخ، فإنه لو كان هناك إشادة بجهودهم، واعتراف بخدماتهم وذكر يليق بهم، ودراسات علمية حول إنجازاتهم لكانوا أشهر من أن يعرفوا، وفوق أن يجهلهم الجاهلون، وكانوا يتناقل الأجيال العربية الجديدة علومهم ومعارفهم، وكانت إضافات قيمة في حقول العلم والمعرفة، فهذا النكران للجميل والتعصب المذهبي الأعمى جعلا المسلمين حُرموا كثيرا من فوائد العلوم وفرائدها، وهذا يشمل كل نوع من أنواع المعرفة؛ ولكن ينبغي لي أن أذكر بصفة خاصة أن علم الحديث في شبه القارة جزء من المنظومة العلمية للأمة المسلمة في كل مكان، ولايخفى على منصف بصير أن علم الحديث باب علمي أغر من أبواب العلوم والفنون في جنوب آسيا.

وبعد هذا التمهيد الإجمالي أقول: إن استعراض الأعمال الحديثية المُنجَزة في شبه القارة الهندية في العصور المختلفة عملية شاقة لترامي أطرافها وتشعب جوانبها، ولكني أرى من اللازم أن أقوم بالاستعراض السريع لتاريخ علم الحديث في شبه القارة الهندية ومراحل تطوره وازدهاره؛ فإنه بدونه ينقص المعنى ويعسر فهم المراد، إن تاريخ علم الحديث في هذه الديار يمر بشخصيتين عظيمتين، وهما الأساس في الإسناد والرواية، أولهما من حيث الزمن الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي، وآخرهما الشيخ الشاه ولي الله المحدث الدهلوي صاحب حجة الله البالغة، رحمهما الله.

من المعلوم لدى الجميع أن الهند ظلت لها علاقة قوية بالعرب، فقد ورد الهندَ بعضُ صحابة النبي صلى الله عليه وسلم تجاراً ودعاةً في عهد الخليفة الثاني سيدنا عمر الفاروق رضي الله عنه وفي عهد الخليفة الثالث سيدنا عثمان ذي النورين رضي الله عنه، وكانوا بشرف صحبة النبي- صلى الله عليه وسلم- وعاء للأحاديث النبوية، يروونها حسب الحاجة، وكانت الرواية جزءا من حياتهم، ومن هنا نستطيع أن نقول: إن علم الحديث ورد الهندَ في عهد الخلفاء الراشدين، وإن لم يكن نظام تدريسي للتحديث والرواية، ولكن هؤلاء المسلمين الأوائل الذين بسبب صحبة النبي – صلى الله عليه وسلم- تحلوا بمكارم الاخلاق وعُرفوا بطيب العشرة وحسن المعاملة مع غير المسلمين تركوا آثارا بارزة في غير عقلية غير المسلمين الهنود، وهذه الحكمة الدعوية هي التي تشكل نواة أساسية لتدريس علم الحديث في الهند، مما عززه علميا وعمليا الفتحُ الإسلاميُ للسند بقيادة القائد الجريء محمد بن القاسم الثقفي، وصار له امتداد مبارك إلى إقامة حكم إسلامي مستقل في البلاد الهندية، ولكنه بسبب التقلبات السياسية والعسكرية والعوامل الأخرى ضعفت صلة المسلمين في الهند بالحجاز والشام، وتوطدت بالعراق، مما جعل كثيرا من علماء العراق وردوا الهند واستوطنوا بها، وكان منهم عدد كبير من المحدثين وفضلاء العلم المبرزين، وكُتُبُ التاريخ تحتوي –بشكل غير مكتمل–على تراجم هؤلاء الأعلام والعلماء، مما يدل على أن مساعي نشر الحديث في هذه البلاد كانت جارية بشكل ملحوظ، ولكننا لم نعثر على إنجاز علمي قيم في تلك العصور كما لم نطلع على تراجم مفصلة لهؤلاء الأعلام، ومع قلة المعلومات اعتبر المؤرخون هذه العصور العصر الأول لمرحلة تطور علم الحديث في هذه الديار.

وبعد قيام الدولة الإسلامية في هذه البلاد توافد كثير من العلماء والفضلاء إلى الهند وتوطنوا بها، وقامت على هذا شواهد تاريخية قوية، وكان سلاطين الهند اشتهروا برعاية العلوم وإكرام العلماء؛ مما جعل علماء الأمصار يهاجرون إلى الهند والإقامة بها، وكان منهم عدد كبير من المحدثين؛ ولكن حدث تغيرٌ عجيبٌ في هذه العصور، حيث قامت الصلات العلمية للمسلمين في الهند بعالم العجم، على حساب صلتهم بعالم العرب.

وإن لمسنا عوامله وجدنا أن النفوذ السياسي للعجم جعل الخلافة العباسية يضعف شأنها وتنكسر شوكتها؛ حتى زالت كليا عام ٦٥٦ه، وقامت دول عجمية قوية التأثير، محكمة النفوذ وظهرت قوى جديدة في ساحة الفكر والسياسة تمثلت في قيام الخلافة العثمانية، وهذه التقلبات السياسية كانت من عوامل ضعف صلة المسلمين الهنود بالعالم العربي وقوة صلتهم بالعالم العجمي، كما أن كثيرا من العلماء المبرزين هاجروا إلى الهند من بلاد إيران وأفغانستان ودول وسط آسيا وجنوبها ومازالت صلتهم بمراكز بلادهم قوية، مما جعل التقاليد العلمية في وسط آسيا شاع أمرها في الهند وعلا شأنها، متمثلة في علوم الفقه وأصوله والمنطق وعلم الكلام والعلوم العقلية، فزاد إقبال الطلبة والعلماء الهنود على هذه العلوم العقلية، وانحسرت صلتهم بالحديث وعلومه، حتى في بعض العصور كان يبدو أن بساط علم الحديث قد طُوِيَ في هذه البلاد، فممكن أن نقول: إن هذا هو الآخر من عوامل انقطاع الصلة عن المراكز العلمية في بلاد العرب؛ ولكن في العصور الأولى من الحكم المغولي في الهند قام الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي بحركة علمية حديثية قوية، زادت علم الحديث رواجا

وانتشارا في الهند، وغيرت موقف الطلبة والعلماء منه، وكان الشيخ قد أوصاه أبوه قائلا: "حارب نفسك لا غير في القضايا الملية، أما في القضايا العلمية فعليك بأسلوب سهل محبَّب يناشد الضمير وينادي العقل؛ فإنه أشد الكلام تأثيرا"، وقد تمسك الشيخ بهذه الوصية القيمة، وصارت جزءا من كيانه الفكري والعملي، وفي عصر الملك المغولي جلال الدين محمد أكبر قامت مباحثات شديدة التعقيد، وجرت ثورات التكفير والتضليل، مما أثَّر سلبيا في عقلية الملك، وترك الإسلام، وأنشأ دينا جديدا باسم الدين الإلهي، وفسد الجو الديني في طول البلاد وعرضها، وكثرت اللامبالاة بالشريعة الإسلامية، وقد جمع أبو الفضل في كتابه آئين أكبري أقواله بعنوان "مي فرمودند"، وكان يستهزئ بالفقه الإسلامي بقوله "احمدي تركش"(الجعبة الأحمدية)؛ حتى إن المدارس والخانقاهات هي الأخرى لم تكن محفوظة من هذه السموم، فبعد العودة من الحجاز أقام الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي -رحمه الله- بساطًا لتدريس علم الحديث الشريف في مدينة دلهي، وكانت أول مدرسة شاملة لتدريس علم الحديث في شمال الهند، تقع بحديقة "مهديان" قريبة من بوابة دلهي، إن إنشاء مدرسة في العهد المغولي الإلحادي الخطير يعد مأثرة خالدة وبطولة عظيمة، ثم قيام الشيخ بنشر السنة ودحر البدعة بأسلوب نافذ إلى القلوب كان بمثابة خطة محكمة النسج للقضاء على الدين الإلهي "الأكبري"، وكانت هذه المدرسة للشيخ المحدث الدهلوي أكبر معقل لصيانة الشريعة الإسلامية والسنة النبوية، وكانت عواصف الضلالة الفكرية والعملية والقوى الهدامة تصطدم بعتبات هذه المدرسة؛ ولكن الشيخ ظل ثابت الجنان، رابط

الجأش، فعمل بجراءته واستقامته بما لم يكن إنجازه ميسورا في ذلك العصر، وكما كان الشيخ مشغولا بليله ونهاره، يحرص كذلك على أن يكون تلاميذه ومحبوه يحاولون جهدهم في تحقيق الآمال البعيدة، ولايضيعوا أوقاتهم، ويمضوا قدما في سبيل الحق، وكان المنهاج التعليمي للمدرسة مختلفًا عن المدارس الأخرى، فكانت هذه المدرسة تنظم علوم القرآن والحديث باعتبارها مصدرا هاما من مصادر العلوم الإسلامية، وكانت هذه المدرسة سلسلة ذهبية لعلم الحديث في ذلك العصر، يتوافد إليها طلاب الحديث من كل صوب وحدب، ونهلوا من منهلها العذب، فقد شاع فيضها العلمي في مختلف أنحاء البلاد، وأقام خريجوها حلقات لدروس الحديث على منوال شيخهم، مما زاد إقبال الناس على علم الحديث، فتم له ذيوع وانتشار في طول البلاد وعرضها، وقد سجَّلت الكتب التاريخية في ذلك العهد هذه المآثر للشيخ عبد الحق كخطوة تجديدية لإحياء علوم الكتاب والسنة، إضافةً إلى ما أدلى به الشيخ من خدمات جسيمة في مجالات التأليف والتصنيف والإصلاح والثورة والحركة، مما يشكل كلٌّ منها موضوعا مستقلا، أترُكه توخيا للإيجاز.

وكما أسلفت آنفًا أن انتشار الاتجاه الديني السائد في وسط آسيا سبَّب انتشار العلوم العقلية في الهند، وبسبب العناية الزائدة بالمنطق والفلسفة ومباحثها اصطبغت بشكل واضح علومُ الفقه وأصوله بصبغة المنطق والفلسفة، فمعظم كتب أصول المنطق التي أُلفت في شبه القارة الهندية جاءت بأسلوبٍ منطقيٍّ وفلسفيٍّ معقَّدٍ وفقًا لما كان سائدا في ذلك الوقت؛ ولاشك أنه بسبب جهود الشيخ المحدث عبد الحق الدهلوي حدث تغيير كبير في الاتجاه الفكري والعلمي، ولكنه لم يكن بعيد الأثر،

فمع مرور الأيام عاد ذلك الاتجاه العقلي إلى نصابه، وتغلغل في أحشاء العلم والفكر؛ حتى ضعفت العناية بعلوم الحديث من جديد، ثم جاء عصر الشاه ولي الله الدهلوي رحمه الله، الذي أدرك مواضع الضعف والخلل ومواطن النقص والخطل في الأمة المسلمة، وأنشأ حركةً تجديديةً شملت كل نواحي العلم والفكر والإصلاح شمولًا فاق حدود الزمان والمكان إلى حد أن علومه وأفكاره وتحقيقاته واتجاهاته مازالت قائمةً على قدم وساق لا في مدارس شبه القارة الهندية فحسب؛ بل في معظم بلدان العالم، وأستطيع أن أقول بدون مبالغة ومجازفة: إن كل مكان يتم فيه تدريس الحديث النبوي الشريف على هذا المنهج أو كل طالب يتلقى علوم الحديث أو كل أستاذ يدرِّس علم الحديث؛ كلُّهم مَدِيْنٌ للشاه ولي الله الدهلوي، إن تمَّ الاستعراض السريع للأوضاع العلمية في العالم ثبت -وأظن أهل العلم البصراء لايحسبونه مبالغة- أن ٩٩٪ من المعنيين بعلم الحديث أساتذة وطلابا في شبه القارة الهندية وبلدان العالم مرتبطون بهذا المنهج العلمي المثمر، وكان أبوه الشيخ الشاه عبد الرحيم الدهلوي هو العامل الأساس في تثقيف الشيخ وتربيته واعتنائه بالعلوم العقلية والنقلية واختصاصه بعلوم الحديث، ففي ظله تربى وفي حضنه تثقف، ثم أسهم المحدث الشهير الشيخ محمد أفضل في بناء شخصية الشاه ولي الله الدهلوي وصقل مواهبه الحديثية، فكان الشيخ محمد أفضل مرجعا كبيرا لطلاب العلوم، وكانت منطقة سيالكوت وما جاورها مستنيرة بنور علمه وصلاحه، وبعد قطع مسافات في درب علم الحديث سافر الشاه ولي الله الدهلوي إلى مكة المكرمة، وسعد بالحج، واستفاد هناك من المحدث الشهير الشيخ أبي طاهر الكردي رحمه الله، الذي استفاضت شهرته التدريسية في الآفاق، وكان منهجه التدريسي مضروبا به المثل في

مدارس بغداد ودمشق آنذاك، وآثار العلامة أبي طاهر الكردي في كتابات وأفكار الشاه ولي الله الدهلوي لاسيما في تحقيقاته الحديثية بادية للعيان.

وعلى كل فأقول معرضا عن التفاصيل: إن كل جانب من جوانب حياة الشاه ولي الله الدهلوي يدل على أنه رحمه الله كان مصروف الهمة طوال حياته إلى شرح الحديث النبوي وتقريبه إلى الأفهام، والدفاع عن حجيته ومكانته بجانب ما قام به من خدمات تجديدية شامله، أسهمت في تشكيل المجتمع الإسلامي على أسس إسلامية سليمة، مما جعل دلهي عاصمة الهند مركزًا هامًّا من بين مراكز علم الحديث، ورد إليها عطشى العلوم والعرفان لا من طول البلاد وعرضها وحسب؛ بل من البلاد النائية نحو العرب وفارس وسمرقند وبخارا، وبعد وفاة الشاه ولي الله الدهلوي خلفه ابنُه الأكبر الشاه المحدث عبد العزيز الدهلوي وريثه في السلالة والفكر والتجديد، وهكذا جرت سلسلته التعليمية في كل أنحاء العالم بانسجام تام مع المستجدات العصرية، ثم حمل هذا اللواء: لواء العلم والفكر والإصلاح والتجديد المستفيدون من أسرة الشاه ولي الله الدهلوي جيلًا بعد جيلٍ، حتى داهم الهندَ الاحتلالُ الإنجليزيُ، وسيطر عليها، فقضى على الحكم الإسلامي الممتد من نحو ألف عام، ودمَّر منابع الفكر والعلم في الهند؛ ولكن قبل أن ينال الاحتلالُ من هذه السلسة العلمية ويمحوها من الوجود قد أذن الله لها بالبقاء والازدهار، فقد ورث هذه العلومَ والحركةَ التجديديةَ علماءُ مخلصون ودعاةُ الإصلاح والتجديد؛ حتى وصلت إلى الإمام حجة الإسلام الشيخ محمد قاسم النانوتوي تلميذ الشيخ محمد إسحاق الدهلوي ومؤسس دار العلوم ديوبند، الذي كان في عصره آيةً من آيات الله في الأرض، ومتميزًا بذكائه وأفكاره الأخاذة وبصيرته النافذة وآرائه الثاقبة واطلاعه الشامل على علوم السلف والخلف لاسيما علوم وأفكار وحركات

الشاه ولي الله الدهلوي، فقد أسس الإمامُ النانوتوي رحمه الله مع رفاقه المخلصين الجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند في عام ٣٠مايو عام١٨٦٦م، التي استضاءت بنور علوم دلهي: مركز الحديث النبوي الشريف، وهكذا أقام الإمام معقلا عظيما، عمل على صيانة علوم الكتاب والسنة والعلوم الإسلامية والحضارة الإسلامية إلى أمد بعيد. فلله الحمد والشكر.

وكان ذلك العهد وما فيه من تقلبات وأحداث يقتضي أن تكون للجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند غايات نبيلة ومناهج تعليمية شاملة، تحتوي –إلى جانب علوم الحديث– على جميع العلوم الإسلامية؛ فإن العلوم الإسلامية كانت متفرقة في أماكن شتى، كانت دلهي شهيرة بكونها مركزا للعلوم الحديثية، بينما كان علم الفقه وأصوله تمركز في مدينة لكناؤ، وكان طلاب العلوم العقلية يتوجهون إلى مدينة خيرآباد المعروفة في عهدها بمركزية في هذه العلوم، فقد أقام الإمام النانوتوي رحمه الله منظومة علمية موحدة، جمع فيها بين أشتات العلوم وربط بين مفارقات الفنون، وقد أثبتت الحوادث التاريخية في ذلك العهد وما حدث فيها من تقلبات ومؤامرات على الأمة الإسلامية ومراكزها ومعاهدها، أثبتت الحوادث قيمة هذا المنهج ومدى نفعه ووفائه بالمتطلبات العصرية ومكافحة الحركات الهدامة، فإن الإمام لو كان لم يجمع هذه العلوم في دار العلوم ديوبند لكان من المتوقع في ضوء الظروف الصعبة أن تتعرض هذه العلوم ومراكزها للضياع والدمار، ومع ما تميز به منهج الإمام النانوتوي من شمول وجامعية، قد أعطى الإمام العلوم الحديثية أهمية قصوى، حتى صارت دار العلوم ديوبند أكبر مركز لعلوم الحديث في شبه القارة الهندية، وفي برهة قليلة طارت شهرته في الآفاق، فتوافد إليها عدد لابأس به

من طلاب العلوم الإسلامية من بلاد العرب والعجم، وتوجه العلماء والفضلاء بعد زوال مركزية دلهي في العلوم الحديثية إلى ديوبند العاصمة الجديدة للعلم والأدب، وقد بارك الله تعالى في دار العلوم ديوبند؛ حيث قيَّض لها كبارَ المحدثين ونوابغَ العلماء ممن زينوا مشيخة الحديث في الجامعة وملأوا العالم علما ونورا.

ومن نوابغ الجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند الذين طار صيتهم في العالم وانتشر ذكرهم في الخافقين هو العلامة الإمام سيد محمد أنور شاه الكشميري رحمه الله، فقد كان العلامة الكشميري رجلًا فذًّا ومثلًا نادراً في قوة الحفظ والذكاء الشمول العلمي والنبوغ الحديثي، ومن أعظم المحدثين في الهند، ممن تولوا مشيخة الحديث في دار العلوم ديوبند لمدة طويلة، فكان بلا شك درة فريدة، ابتكر منهجا متميزا في تدريس الحديث النبوي الشريف وشرحه وتقريب المسائل الخلافية؛ حتى انتهت إليه رئاسة العلوم الحديثية في عصره، ولقَّبه العلماء بـ"إمام المحدثين"، إن خدمات الإمام سيد أنور شاه الكشميري أجل من أن يستوعبها مقال صغير كهذا، ولكن أريد أن أسلط ضوءا على هذا الجانب بإيجاز، وهو كما يلي:

كان الإمام الأنور شاه الكشميري رحمه الله من الرجال الأفذاذ، الذين لمعت نجوم علومهم وتحقيقاتهم في آفاق القرن العشرين الميلادي، فأضاؤوا العالم وأناروا السبل، وسجل التاريخ مآثرهم بحروف ذهبية، حيث كان الإمام الكشميري يُعتبر إماما وحجة في العلوم الإسلامية لاسيما في علوم الفقه والحديث، فكان بحرا زاخرا لاساحل له، قد تميَّز الإمامُ بسعة علمه واعتدال فكره وثقوب رأيه ونوادر تحقيقاته وتعقباته العلمية على المحدثين، المؤيدة بالدلائل القوية؛ مما يجعله في مصاف نوابغ المحدثين الثقات في التاريخ الإسلامي، ولاشك أنه لم يبلغ

شأوه العلمي والحديثي في شبه القارة الهندية إلا عدد قليل معدود بالأصابع، والعلامة الكشميري ليس حجة لخلفه؛ بل كان إماما وحجة لمعاصريه، وهو ليس شخصية واحدة؛ بل هو آية في النهم العلمي والشمول الثقافي والإبداع والابتكار والاتزان الفكري والتحلي بمكارم الأخلاق ونبيل الصفات، وجوهرة نادرة في تاريخ دار العلوم ديوبند الممتد نحو قرن ونصف، قد استطاع أن يحرك الأوساط العلمية، ويقضي على الجمود العلمي السائد في ذلك العصر، ومهد الطريق أمام تلاميذه ومن بعدهم لاقتحام عقبات في العلم والفكر، وأنار لهم سبل الدراية والرواية والظفر بأسمى الغايات.

وقد صدق تلميذه الرشيد وخلفه النجيب العلامة يوسف البنوري رحمه في مقال له مطبوع في كتاب ألفه نجله الأكبر سيد أزهر شاه قيصر المدير الأسبق لمجلة "ماهنامه دار العلوم" قبل أربعين سنة حول أبيه وطبعه باسم "حيات أنور":

من الحقائق المسلمة في التاريخ الإسلامي أنه ليس من الضروري أن تعرف الدنيا علوم ومعارف كبار العلماء والمفكرين، فقد مر عدد كبير من العباقرة والنوابغ، لم تعرف الدنيا خصائصهم وكمالاتهم، وكذلك من المسلمات أن كثرة عدد المؤلفات والمصنفات لاتجعل صاحبها علامة دهره ووحيد عصره، فكم من جوهرة في التاريخ الإسلامي، لم يُرصَّع بها تاج ملكي، ولاشك أن معادن الكائنات تحتوي على كثير من الجواهر التي تزدري بالياقوت والمرجان، **وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ**(سورة الحجر: ٢١).

فالحافظ المحدث الإمام تقي الدين بن دقيق العيد رحمه الله الذي قال فيه الشاه عبد العزيز الدهلوي: لم يكن في الأمة المسلمة محدث بعيد النظر مثله، ولولا

نصوصه المقتبسة من كتابه "الأحكام" أو "كتاب الإمام شرح الإمام" في بطون الكتب لما عرفت الأجيال اللاحقة مكانته العلمية، فهل من عاقل يتصور أن الشيخ جلال الدين المصري يفوق علامة العصر ابن دقيق العيد بكثرة مؤلفاته؟

وكثيرا ما لايمكن معرفة المكانة العلمية للشخصيات بالكتب التاريخية، فإن الحقائق والمعلومات التي يتلقاها التلامذة والمستفيدون مباشرة من شخصية ما تفوق بكثير معلومات مؤلفات تلك الشخصية نفسها، ثم من حكمة الله تعالى أنه أودع العلماء والمتصوفين طباعا مختلفة يحار في أمرها العقل، فهذا يشتغل بخدمة الدين والعلم والإفادة والتاليف، ومن منقطع إلى الإصلاح والتربية وتوسيع نطاق الإرشاد والدعوة، ومن رجل صالح يؤثر الخمول ويبغض الشهرة، فلا منتهى لعجائب قدرة الله ولا عد ولا حصر لغرائب الكون، الحاصل أن العلامة أنور شاه الكشميري رغم تبحر علمه ونبوغه الحديثي وسعة معلوماته والعكوف على مصادر العلوم والفنون بجانب ما تميز به من ذكاء خارق وبصيرة نافذة لم يعزم على تأليف كتاب، وبقيت الأمة المسلمة تتمنى أنه لو قام بتأليف الكتب وترك مؤلفات علمية لكانت مآثر خالدة، وقد يعبر عن هذا السيد سليمان الندوي بمقولته الذهبية: مثل الإمام أنور شاه الكشميري كمثل بحر مائج، ظاهره هادئ، وداخله زاخر باليواقيت والجواهير"، ويقول العلامة يوسف البنوري نقلا عن الشيخ مولانا بدر عالم الميرتهي وهو أيضا من أجل تلامذة الإمام الكشميري ومرتب أماليه باسم "فيض الباري": ذات مرة قلت للإمام: لو ألفت كتابا في شرح جامع الترمذي لكان مآثرة علمية عظيمة، فقال غاضبًا: قد أكلتُ في حياتي بتدريس علم

الحديث النبوي الشريف، فهل تود أن تُباع خدمتي للحديث بعد مماتي"؟، أجل! قد أَلَّف رسائلَ علميةً لحاجاتٍ ملحَّةٍ، وقد شاء الله أن تظل الأمة تستفيد من علومه وتحقيقاته، فوفَّق تلاميذه والمستفيدين منه لخدمة علومه وجمع معارفه ومآثره العلمية، مما جعل العلامة أنور شاه الكشميري سما شأنه ونبه ذكره في الآفاق، فلايوجد مثيل للإمام أنور شاه الكشميري في سعة العلم والمطالعة بعد الشاه عبد العزيز الدهلوي كما قال العلامة يوسف البنوري: كانت طبيعته تؤثر الإيجاز بسبب شموله وسعة علمه وورود خواطر علمية كثيرة، وكان يستطرد في دروسه إلى مباحث ضمنية كثيرة بسبب اطلاعه الواسع على دخائل العلوم، وكان إذا تحدث عن علوم العربية والبلاغة يبدو كأن الكتب الحديثية كتب موضوعة في فن البلاغة، وكان يأتي بنصوص نادرة من المصادر التي قلما يرجع إليها العلماء والمدرسون، مما تخلو منه عامة كتب الشروح، والمؤسف أني بسبب الاختصار لا أستطيع أن أذكر بعض النماذج في هذا الصدد، التي لاتتبادر إليها الأنظار السطحية، وتلتذ بها الطبائع العلمية، فإن فهم رسالة وجيزة للكشميري يقتضي التمهر في ذلك الموضوع فضلا عن الإلمامة السريعة، فلايعرف قدرَ مؤلفاته إلا العلماء الذين عانوا المشاكل في الموضوع، ودرسوا عامة الكتب ورجعوا خائبين".

إن شهادات المعاصرين هي الأخرى مما يتم به سبر الشخصيات وما تمتاز به من خصائص ومؤهلات، وهذا أمر معروف في الدوائر العلمية؛ بل شهادات المعاصرين هي شهادات أساسية في علم أسماء الرجال، فإن اختبرنا شخصية العلامة الكشميري تجلى لنا جانب مشرق جديد من شخصيته، وهنا أذكر أقوال

بعض معاصريه الذين كانوا بدورهم أمة وحدهم، ونجوما متلألئة في سماء العلم والفكر، يقول الشيخ محمد أشرف علي التهانوي رحمه الله: إن من أكبر الدلائل عندي على حقية الإسلام وجود العلامة أنور شاه الكشميري في الأمة المسلمة".وكان العلامة الشيخ عبد القادر الرائفوري: إن العلامة أنور شاه الكشميري آية من آيات الله"، وكان الشيخ عطاء الله شاه البخاري يقول: "لايتسنى لرجل قليل العلم مثلي أن يبين حالات العلامة أنور شاه الكشميري، وحسبي أن أقول: كان قافلة من أصحاب النبي تمر، وقد تخلف هذا الرجل"، وقال شيخ الإسلام العلامة شبير أحمد العثماني في حفلة تأبين عقدت بعد وفاته: لو سألني عالم من بلاد مصر والشام: هل رأيت الحافظ ابن حجر العسقلاني والشيخ تقي الدين والعلامة ابن دقيق العيد وسلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام؟ لقلت: نعم! قد رأيتهم، فإن الأمر أمر التقدم والتأخر فقط، وإلا فإنه لو كان العلامة أنور شاه الكشميري ولد في القرن السادس أو القرن السابع الهجري لكانت كتب التراجم والطبقات مليئة بمحاسنه ومحامده، وأني لأشعر كأن الحافظ ابن حجر العسقلاني والشيخ تقي الدين وسلطان العلماء انتقلوا إلى رحمة الله اليوم"، وهكذا قال الشاعر الإسلامي محمد إقبال: إن القرون الخمسة الأخيرة من تاريخ الأمة الإسلامية قاصرة عن الإتيان بمثل العلامة الكشميري، ويقول المثل الشهير: الكمال ليس له زوال، فصاحب الكمال مهما بالغ في إخفاء خصائصه ولكن الله يخلق من يخدم علومه ويحيي ذكراه، ويسقي الأجيال اللاحقة من مناهله العلمية، ومن ثم فقد نهض عدد من العلماء لتأليف كتب قيمة حول العلامة أنور شاه الكشميري، وقد تلقَّته الأوساط العلمية بالقبول.

إن هذا الكتاب –الذي بين يديَّ– هو ثمرة جهود الفاضل العزيز الأستاذ الدكتور محمد شكيب القاسمي مدير مجمع حجة الإسلام ونائب رئيس الجامعة الإسلامية دار العلوم وقف ديوبند، وهو تشكل إنجازا علميا قيما فيما يتعلق بجهود الإمام الكشميري وإسهاماته في علوم الحديث.

وكان الدكتور العزيز قد تلقى العلوم الإسلامية في الجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند حتى تخرج حائزا شهادة الفضيلة في العلوم الشرعية عام ٢٠٠٩م، ثم أراد الاستزادة والتعمق في العلوم الإسلامية فالتحق بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، وأكمل مرحلة الماجستير عام ٢٠١٢، وقد ألف رسالة الماجستير باسم "الشيخ المفتي محمد شفيع العثماني فقيها للنوازل والواقعات"، ثم التحق بمرحلة الدكتوراه في نفس الجامعة، وكان عنوان رسالته "جهود الإمام أنور شاه الكشميري في السنة وعلومها: دراسة تحليلية نقدية"، وقد أكمل هذه الرسالة تحت إشراف الدكتور أبي الليث الخير آبادي بجهود مخلصة، وفق معايير بحثية عالمية، وقد منحته الجامعة شهادة الدكتوراه عام ٢٠١٦م.

وقد رآى كبار العلماء والباحثين والدكاترة في الجامعة وغيرها هذه الرسالة وافية بالمستوى البحثي السائد من حيث السلامة اللغوية والدقة العلمية والمنهجية البحثية، وأشادوا بجهود الباحث، واعتبروها إضافة قيمة إلى المكتبة الإسلامية، ولا شك أن مؤلف هذا الكتاب يشغل مناصب إدارية هامة بجانب أشغاله العلمية، مما سبَّب التاخير في طباعة هذا الكتاب، فإن الطباعة تحتاج إلى مراجعة دقيقة، وفي فترة الإغلاق العام في جائحة كورونا وجد المؤلف الفرصة سانحة فقام بما تحتاج إليه طباعة هذه الرسالة، حتى هيأها للطباعة، وكأن الله

قدَّر للكتاب أن يخرج في هذه الأيام، ولاشك أن كل شيء بقدر، وبذلك تظهر البركات والثمار المرجوة بإذن الله.

إن هذا الكتاب يتناول بصفة خاصة جهود الإمام أنور شاه الكشميري في شرح ونشر علوم الحديث روايةً ودرايةً؛ مع الإشارة إلى ما يحدِّد مكانة الإمام في العلوم الإسلامية لاسيما في علم الحديث، وما يمتاز به هذا الإمام من صحة الفهم وندرة الذكاء ونفاذ البصيرة وقوة الفطنة ووفور الإدراك وعلو الهمة ورحابة الصدر ورجاحة العقل وشجاعة النفس وسعة الأفق وسماحة الخلق وسلامة اللسان وصبر على المكاره واستقامة على منهج السلف الصالح وما إليها من مزايا كريمة وسجايا حميدة. وقد تناول المؤلف الفاضل كل ما يتعلق بالموضوع بأسلوب علمي خاص، ورتَّبه أحسن ترتيب وأفضل تنسيق، وكلُّ أملي أن الأوساط العلمية سوف تتلقاه بالقبول وتشيد بجهوده بإذن الله.

الجدير بالذكر أن من أهم أهداف مجمع حجة الإسلام للبحث والتحقيق نشر علوم ومعارف السلف الصالح بحثا وتحقيقا وتحليلا وترجمة إلى اللغات العالمية، والمجمع منذ سبع سنين دائب على هذا المشوار بكل جد وأمانة، وقد صدرت كتب ودراسات علمية قيمة حول معارف الإمام حجة الإسلام محمد قاسم النانوتوي والشيخ حكيم الإسلام المقرئ محمد طيب القاسمي وغيرهما من أكابر العلماء والمحدثين، فقد بلغ مجموع إصدارات المجمع نحو ٣٠ كتابا في المواضيع الإسلامية الهامة، وقد أبدى كبار العلماء انطباعاتهم القوية عن جهود المجمع ومازالوا يذكرون المجمع والجامعة في دعواتهم المخلصة، مما يشحذ العزائم ويشجع الباحثين، فجزاهم الله خير الجزاء.

والفضل في ذلك راجع إلى قائد المجمع النشيط، الأكاديمي الخبير الدكتور العزيز محمد شكيب القاسمي مدير المجمع ونائب رئيس الجامعة ورفاقه المخلصين، المنقطعين إلى الأعمال البحثية صباح مساء. شكر الله مساعيهم ووفقهم لتحقيق المهمات العلمية بكل دقة وإخلاص وتفانٍ.

ويقيني أن هذا الكتاب "الإمام محمد أنور شاه الكشميري وإسهاماته في علوم الحديث من خلال كتاب "فيض الباري" سوف يشكل حجر الزاوية في التعريف بشخصية الإمام الكشميري وإسهاماته في علوم الحديث، وفي عرض صورة متكاملة الأبعاد للإمام الكشميري على الجيل المعاصر ومن يلحق به من الأجيال، ولا يسعني في هذا المقام إلا أن أرفع يديَّ لأدعو الله سبحانه أن يتقبل هذا الإسهام العلمي، ويجعله خالصا لوجهه الكريم، وينفع به الأمة ويجزي مؤلفه خير الجزاء، ويوفقه لما يحبه ويرضاه ويحفظه من كل شر وبلاء وآفة ووباء ويجعله من عباده الصالحين وخدام الدين المتين آمين يارب العالمين

محمد سفيان القاسمي

رئيس الجامعة الإسلامية دارالعلوم وقف ديوبند

١/ ذي القعده/ ١٤٤٢هـ

١٢/ يونيو/ ٢٠٢١م

بين يدي الكتاب

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللَّه حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران:١٠٢]. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُواْ اللَّه الَّذِى تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّه كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ [النساء:١]. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً﴾ [الأحزاب:٧٠].

أما بعد! "فإن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار"[١]. والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، محمد بن عبد الله الصادق الأمين، وعلى آله وأصحابه الغر الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد!

فقد منَّ الله عزَّ وجلَّ على أمتنا المحمدية بأن اختار لها شريعةً إسلاميةً خالدةً وصالحةً لكل زمان ومكان، فلا ينضب معينها، ولا ينفد عطاؤها، فهي أبدا

---

(١) هو من حديث جابر ﷺ قال فيه: إن النبي ﷺ كان يقول ذلك إذا خطب. كما رواه مسلم والنسائي وغيرهما، وذلك يشمل الخطب كلها، وبصورة خاصة خطبة الجمعة، فقد جاء التنصيص عليها عند مسلم في رواية له. انظر: المرجع السابق، ج١، ص٦.

تفي بحاجات كل عصر، ومتطلبات كل دهر، فمهما جدَّت تصرفات، أو عقود، أو معاملات بين الناس، فنجد لها حكماً في القرآن الكريم، أو في سنة رسول الله ﷺ، أو في غيرهما من مصادر التشريع الإسلامي، إما بطريق النص على حكمها، أو بالقياس على مثلها لاشتراكهما في علة الحكم، أو بالدخول في قاعدة عامة أتى بها التشريع الإسلامي.

وعُدَّ شرحُ الحديث واحدًا من فروع المعرفة المهمة، التي لا يمكن الاستغناء عنها، لما يُقَدِّمه من خدماتٍ في تبسيط النص وتقريبه للناس على مختلف مستوياتهم وتخصصاتهم. وقد اعتنى العلماء منذ وقت مبكر بشرح الأحاديث النبوية، وتعددت في ذلك مناهجهم، وتنوعت طرائقهم، متأثرين بالمدارس الفكرية التي تبنَّوها، والأهداف التي سعوا إلى تحقيقها.

ومن حسن حظ الديار الهندية أنها أنجبت رجالاً من الأفذاذ والنوابغ الذين افتخرت ولا تزال تفتخر بهم الملة الإسلامية، فقد نشأ فيهم رجالات العلوم والفنون، وأبطالُ النضال والكفاح، وأصحابُ الإدارة والتنظيم، ونوابغُ الشعر والأدب، ممن ملأوا الدنيا علمًا وثقافةً، وفرضوا أنفسهم في كل مجال من مجالات الفكر والعمل، وكان الإمام الجليل العلامة سيد محمد أنور شاه الكشميري–رحمه الله وطيَّب ثراه– (١٢٩٢هـ/ ١٨٧٥م–١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م) درة فريدة في تاج تاريخ الثقافة الإسلامية في الهند، وعنوان المجد والفضل والذكاء، كان بلا شك إمامَ المحدثين، وسلطانَ العلماء والباحثين، قام بدور عظيم في خدمات السنة وعلومها، وبيَّن لهم الأحكام الشرعية فيما استجدَّ لهم من مسائل ومشاكل، وهو يعتبر –بحقٍّ– في شبه القارة الهندية رجلاً موسوعياً؛ فهو مفسر، ومحدث، وفقيه، وشاعر، وأديب، وفيلسوف، ويحمل في صدره

مكتبةً واسعةً في العلوم العقلية والنقلية والقديمة والحديثة، وألَّف مؤلفاتٍ كثيرةً متنوعةً، خاصةً في السنة وعلومها.

خلفية الكتاب:

في عام ٢٠١٣م التحقت بالدكتوراه في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، وكان تحديد موضوع الرسالة أول عقبة صافحتني، كما تصافح كل باحث، فسرحت الطرف على كثير من الجوانب الثقافية والمواضيع العلمية، التي كان من شأنها أن أجعلها موضوعا لرسالة الدكتوراه، وقد طال البحث والفحص، ونظرت في مئات المواضيع، وكانت هناك أمنية تراود قلبي، تتمثل في أنه لابد أن يكون الموضوع متصلا -من قريب أو بعيد- بأكابر علمائنا: علماء ديوبند، فإن خدماتهم في العلوم الإسلامية باهرة، ولهم تحقيقات نادرة وزيادات فريدة في كل علم وفن، لابد أن يعرفها العرب وعلماء العالم الإسلامي، وأثناء تحديد موضوع الرسالة كان موضوع "جهود الإمام أنورشاه الكشميري في السنة وعلومها: دراسة تحليلية نقدية" من بين المواضيع الكثيرة، التي تم طرحها على الأستاذ الفاضل الدكتور البروفيسور أبو الليث الخير آبادي حفظه الله ورعاه، وبعد دراسة جوانب الموضوع فقد وافق البروفيسور المشرف الكريم على هذا الموضوع، وأمدَّني بتوجيهات قيمة فيما يتعلق بالترتيب، وجمع المواد وتدوين المصادر والهوامش، ومن حسن حظي أن كلا من لجنة البحوث الجامعية بالقسم، ولجنة الدراسات الجامعية بالكلية قد أقر هذا الموضوع، وسمح لي بالمضي قدما في سبيل البحث والتحقيق على هذا الموضوع، حتى جاء ذلك اليوم الأغر المشهود المنتظر، الذي أكملت فيه رسالتي حول الإمام أنور شاه الكشميري، وقدمتها إلى قسم القرآن والسنة، ونوقشت الرسالة في رحاب الجامعة في ١٤من شهر أبريل عام ٢٠١٦م، وكانت لجنة المناقشة

مكونة من كل من البروفيسور صائم الكياديبي (رئيس اللجنة) والبروفيسور محمد إحسان عبد الرزاق(السكرتير الأكاديمي) والبروفيسور نجم عبد الرحمن خلف (الممتحن الخارجي) والأستاذ المساعد البروفيسور سعد الدين منصور (الممتحن الداخلي) والأستاذ المساعد الدكتور أحمد المجتبى بنغا(ممثل الكلية) والبروفيسور الدكتور أبو الليث الخيرآبادي(المشرف على الرسالة)، ومن حسن حظي أن اللجنة أجازت الرسالة بمرتبة الشرف الأولى بتقدير وامتياز، ورشحت الرسالة لمنح شهادة الدكتوراه مع التوصية بالطبع، وقد أكرمتني الجامعة في ٠٦ من شهر نوفمبر عام ٢٠١٦م بمنح شهادة الدكتوراه في حفل ثقافي رسمي ممتاز، شهده حاكم ولاية بهانغ، والبروفيسورة الدكتورة زليخا قمر الدين مديرة الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا بالإضافة إلى عدد كبير من أساتذة الجامعة والأكاديميين والباحثين وخبراء التعليم.

نظرة على الدراسات السابقة:

من أجل أن تتبين معالم الكتاب وتتجلى ميزاته أريد أن ألقي نظرة على الدراسات السابقة، فإنها تساعد في تقييم الكتاب وتزود القارئ بمصادره، فأقول: لم أجد حسب علمي المتواضع في هذا الموضوع دراسةً جامعة شاملة ومستوعبة لجميع مسائل هذه الدراسة ومباحثها، وكل ما وجدت فيه من الدراسات فهي مبعثرة ومشتتة في شتى الكتب، ومن أهم المصادر التي استفدت منها كثيرا ووشحت بها رسالتي ما يلي:

١ – **نفحة العنبر** للشيخ محمد يوسف بن السيد محمد زكريا البنوري. هذا الكتاب باللغة العربية، تحدث فيه المؤلف عن حياة الإمام الكشميري الشخصية

والعلمية، وأحاط بكل ما يتعلق به ولو بالاختصار، فألقى الضوء على بعض خصائص دروسه، ومميزاته في شرح الأحاديث، ثم تعرج على ذكر جهود الإمام الكشميري في إطفاء نار القاديانية، وغيرها من الموضوعات المتعلقة بالكشميري وجهوده، فهذا الكتاب سوف يكون عوناً كبيراً لي في إعداد تذكرة الإمام الكشميري، مع الإضافة المذكورة سابقا عليه.

٢- **نقش دوام** للشيخ أنظر شاه مسعودي الكشميري، وهو ابن الإمام الكشميري، كتبه (باللغة الأردية)[1]. تحدث المؤلف فيه عن حياة الإمام الكشميري، وألقى الضوء على كل ناحية من النواحي المختلفة من حياته الشخصية والعلمية، وتطرق لبيان دور الإمام الكشميري في السنة النبوية اختصارا، فموقع بحثي من هذا الكتاب أني سوف أستفيد منه في التعريف بالإمام أنور شاه الكشميري وجهوده في السنة، وأزيد عليه ببيان منهجه في مؤلفاته الحديثية، وبيان قيمتها العلمية.

٣- **علامة أنور شاه الكشميري شخصيت اور علمي كمالات** (باللغة الأردية) للدكتور سيد محمد فاروق البخاري [2]. وهو بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في جامعة عليجراه بالهند، تحدث فيها المؤلف عن حياته

(١) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، (ديوبند: شاه أكادمي، ط٢، ١٩٩٦م).

(٢) سيد محمد فاروق البخاري، **العلامة أنور شاه الكشميري شخصيت اور علمي كمالات**، (كشمير: مكتبة العلم والأدب، ط٢، ٢٠٠٥م).

الشخصية والعلمية بالتفصيل، فألقى الضوء على الموضوعات المهمة المتعلقة بالشيخ الكشميري المحتاجة إلى نوع من التفصيل، فتحدث عن فكرة التجديد في الدين وموقف الكشميري منها، وكذلك موقفه من التطبيق والتوفيق، وغيرهما من الموضوعات المهمة. فتساعدني هذه التذكرة أيضا على ما سوف أكتبه حول حياته العلمية، مع الإضافة المذكورة سابقا إن شاء الله تعالى.

٤- **تعقبات الكشميري في كتابه فيض الباري على الحافظ ابن حجر في كتابه فتح الباري للأخ ناصر بن سيف ناصر العزري**[١]. وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الجامعة الأردنية، عقد الباحث في هذا البحث أربعة فصول، فتحدث أولاً عن تعقبات الكشميري في الرجال، ثم تعرض لبيان تعقبات الإمام في التراجم والأبواب، وكذلك تعقباته في الرواية، وفي الأخير تطرق لبيان تعقبات الإمام في شرح الحديث وفقهه، فهذه الرسالة سوف تكون عوناً كبيراً لي من خلال معرفة جهود الإمام الكشميري في السنة وعلومها، وسيكون بحثي يختلف عنها تماما؛ لأن الباحث ركز على تعقبات الإمام الكشميري في كتابه على الحافظ في كتابه فتح الباري كما هو واضح من عنوان الرسالة، بينما أنا أركز على جميع مؤلفاته في السنة وعلومها ودراستها دراسة تحليلية ونقدية.

(١) ناصر بن سيف ناصر العزري، **تعقبات الكشميري في كتابه فيض الباري على الحافظ ابن حجر في كتابه فتح الباري**، (الأردن: الجامعة الأردنية)، أجيزت في سنة ٢٠١٠م.

الحاصل أني قد توصل بعد إمعان النظر في الدراسات السابقة إلى أن كثيرا من العلماء قد كتبوا عن الإمام أنور شاه الكشميري وخدماته في الحديث النبوي، ولكني لم أجد ما يستوعب جهود الإمام الكشميري في السنة وعلومها مباشرة، فحاولت في هذا البحث العلمي أن ألقي الضوء على جهوده في السنة وعلومها ومنهجه في التعامل معها بشكل علمي موضوعي، وأضيف ما فات الكتابَ السابقين بقدر وسعي.

أما طبع هذه الرسالة في صورة كتاب فكنت في كثير من التردد، فإنها لم تكن إلا عملَ باحثٍ قليلِ العلم والخبرة، وما الجديد الذي سأضيفه إلى ما كتبه العلماء الكبار حول الإمام سيد محمد أنور شاه الكشميري؟ وإن أضفت معاني جديدة ومباحث نفيسة، فما هي القيمة العلمية لهذه المعاني والمباحث؟ ولكن بعد إلحاحٍ متواصلٍ من مشرفي الكريم وبعض رفاقي المخلصين في مجمع حجة الإسلام الجامعة الإسلامية دار العلوم وقف ديوبند واعتماداًعلى توصية لجنة المناقشة بطبع الرسالة عزمت على إخراجها كتابا باسم "الإمام محمد أنور شاه الكشميري وإسهاماته في علوم الحديث من خلال كتاب "فيض الباري"، ولكي يطمئن قلبي وينشرح صدري قد أعدتُ نظراتٍ في الرسالة مباحثها ومناهجها، وبتوفيق الله سبحانه وبعد خمسة أعوام كاملة صارت الرسالة جديرة بأن تخرج إلى عالم النور، ولله الحمد أولًا وآخرًا.

الشكر والتقدير:

وإني إذ أكتب هذه السطور أتوجه بكل معاني الشكر والتقدير من صميم قلبي إلى علمائنا الأعلام، الذين تفضلوا بكتابة سطور علمية قيمة إزاء هذه الجهود المتواضعة، زادت الكتابَ وصاحبه قيمة واعتبارا، وهذه كلها دليل على

حسن ظنهم بهذا العاجز، وتشجيعهم للأعمال العلمية، وشفقتهم غير العادية على صغير مثلي، فجزاهم الله خير الجزاء وبارك في حياتهم، آمين، وأخص بالذكر منهم كلا مما يأتي :

١- سماحة شيخنا وبركة عصرنا الشيخ سيد محمد الرابع الحسني الندوي الرئيس العام لندوة العلماء بلكناؤ، الهند ورئيس هيئة الأحوال الشخصية الإسلامية لعموم الهند.

٢- المحدث الجليل سماحة الشيخ سيد أرشد المدني رئيس جمعية علماء الهند و أستاذ الحديث ورئيس هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند.

٣- فضيلة الشيخ أبي الكريم ومربي الشفوق الشيخ محمد سفيان القاسمي رئيس الجامعة الإسلامية دار العلوم وقف ديوبند، الذي كان ولايزال خير أستاذ وأفضل مرشد لي في حياتي الشخصية والعلمية، ووقوفه بجانبي في كل مرحلة من مراحل إعداد هذه الرسالة مع الدعوات المخلصة والآراء السديدة والتشجيعات المتواصلة وتوفير كل ما أحتاج إليه؛ مهد لي الطريق، وأنار لي السبيل وجعلني أحقق ما كنت أحلم به من الأشغال العلمية والبحثية.

٤- فقيه العصر العالم الرباني فضيلة الشيخ خالد سيف الله الرحماني أمين عام مجمع الفقه الإسلامي بالهند ورئيس المعهد العالي الإسلامي بمدينة حيدر آباد الهند.

٥- فضيلة الشيخ المحدث سيد أحمد خضر شاه المسعودي الكشميري شيخ الحديث ورئيس هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية دار العلوم وقف ديوبند.

٦- فضيلة الشيخ الباحث الجليل مشرفي الكريم البروفيسور أبو الليث الخير آبادي البروفسور في قسم دراسات القرآن والسنة وأستاذ كرسي جمل الليل للسنة،كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

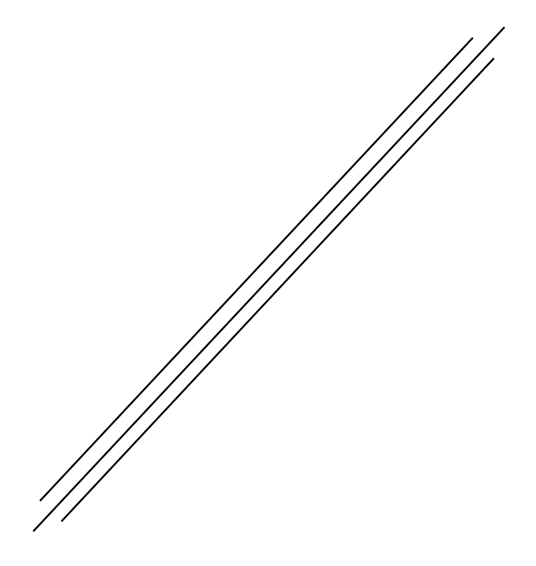
ولا شك أن انطباعات هؤلاء العلماء الكبار تشجعني إلى الأعمال العلمية، وتكون خير زاد ومشعل طريق لي، أستنير بها في حياتي العلمية والشخصية، وأستضيء بها في دروب البحث والتحقيق، بارك الله في حياتهم جميعا وجزاهم خير مايجزي عباده الصالحين، وجعل كتاباتهم القيمة الصادرة عن حسن الظن وعاطفة الشفقة والتشجيع في ميزان حسناتهم يوم القيامة. آمين يارب العالمين.

وعلى كل فقد حاولت أن تأتي الرسالة شاملة لمعارف الكشميري في علوم الحديث وتحقيقاته النادرة، وأن تكون زيادة قيمة في هذا الباب؛ لكنها مع هذا كله جهد المقل، إن أصبت فهو من الله، وإن أخطات فمني ومن الشيطان.

وأدعو الله سبحانه أن يتقبل مني هذا العمل ويجعله خالصا لوجهه الكريم، ويوفقني لما يحبه ويرضاه. وما ذلك على الله بعزيز.

محمد شكيب القاسمي
نائب رئيس الجامعة الإسلامية
دار العلوم وقف ديوبند – الهند
ومدير مجمع حجة الإسلام
٠٨-٠٧-٢٠٢١م

الباب الأول



الإمام الكشميري عصره وحياته ومكانته العلمية

الباب الأول:

الإمام الكشميري عصره، حياته، ومكانته العلمية

الفصل الأول: عصر الإمام الكشميري وأثره عليه

الفصل الثاني: حياة الإمام الكشميري الشخصية

الفصل الثالث: حياة الإمام الكشميري العلمية

الفصل الرابع: التكامل المعرفي والشمول العلمي لدى الإمام الكشميري

الفصل الخامس: تبحر الإمام الكشميري في العلوم الإسلامية

يهدف هذا الباب للحديث بشكل عام عن الشيخ الإمام أنور شاه الكشميري –رحمه الله–، من حيث معرفة اسمه ونسبه ونشأته وعصره ومكانته العلمية وشيوخه ومصنفاته، ونحو ذلك، ثم الكلام عن مؤلفات الإمام وقيمتها العلمية.

الفصل الأول:

عصر الإمام وأثره عليه

المبحث الأول: عصر الإمام العلامة الكشميري ومدى تاثيره فيه وتأثره به

إن للعصر وما يحيط به من بيئة طبيعية واجتماعية أثراً فاعلاً ويداً لا تُجحد في تكوين عقلية الإنسان وتوجهاته وميوله، فليس من الممكن أن لا تؤثر في الإنسان تلك الوقائع والحوادث والعوامل التاريخية والخلفيات العلمية والعقلية والأحداث والملابسات التي لها انعكاسات بارزة في المجتمع والبيئة.

يقول الإمام أبو زهرة: "مثل العصر في توجيه العالم أو التأثير كمثل أثر الهواء والشمس في نحو النبات والحيوان، فكذلك العالم يأخذ من عصره ويتأثر بعصره"[1].

وقبل أن نخوض في سيرة الإمام الكشميري يناسب الإلمام بعصر سبق ولادته قليلاً ووُلد فيه وأحاط بحياته؛ حتى يتضح جلياً مدى تأثير العصر والبيئة في حياة الإمام.

عاش الإمام الكشميري أحرج مراحل التأريخ وأخطرها، مُنيت الدول الإسلامية فيها باختلاف وتمزق، وتحولت إلى دويلات متناحرة، أحكم الاحتلال سيطرته ونفوذه في كل قطر من الأقطار الإسلامية، وبث فيها سموم

(١) محمد أحمد أبو زهرة، **ابن حزم حياته وعصره وآراؤه وفقهه**، (القاهرة: دارالفكر العربي، د. ط. د. ت)، ص٨٩.

الحضارة الغربية من المجون والدعارة والفواحش والمنكرات، وانحلال القيم السامية، وتفكك المبادئ القيمة، ونكران الإسلام، وما إليها.

وبما أن الإمام الكشميري ولد في كشمير عام ١٨٧٥م، فيطيب إلقاء نظرة على ما لابس كشمير وأحاط بها في هذه الفترة من ثورات وتقلبات وظروف سياسية واقتصادية ودينية.

"كشمير" الفردوس الأرضي بين رواء وبكاء:

كشمير هي جنة الله في الأرض، وذلك لانطوائها على مناخ لطيف وجو نظيف وحدائق كثيرة وبساتين ساحرة القلوب، وشلالات آخذة الألباب، وأنهار بيضاء صافية الجبين، وثمار لذيذة، وفواكه طازجة، وعيون متدفقة، وأطلال باهرة، وقمم عالية، وروائح طيبة غادئة ورائحة.

الموقع الجغرافي لكشمير:

إن الموقع الجغرافي لكشمير له دخل كبير في حسنها وجمالها، فهي واقعة في قلب آسيا الوسطى، وتتميز بوجود أحد أعلى القمم الجبلية في العالم بها، وهو الجبل الشهير المعروف باسم "سياشين جليسشو"(siachen glacier)، ويمر بها طريق الحرير، الذي يربط بين باكستان والصين الشعبية، تبلغ مساحتها بشقيها الهندي والباكستاني ٢٤٠ ألف كيلو ميتر مربع، ويبلغ عدد سكانها أكثر من ١٤ مليون نسمة، ٨٥٪ منهم يدينون بالإسلام، بينما الباقون أخلاط من الهندوس والسيخ والبوذيين وغيرهم(١).

---

(١) حمدي شفيق، **الإسلام محرر العبيد**، ص ٨٤؛ والكتاب غير مطبوع يراجع على الموقع التالي:
mostafa.info/data/arabic/depot3/gap.php?file=alislam_moharer_alabeed-hamdy_shafiq.pdf). (http://al-

كشمير بلاد جبلية، بها واديان فقط، وهما وادي"جامو" ووادي"كشمير"، وأكبر أنهارها "السند، وجليم، وجناب"، وتنبع الأنهار الثلاثة من كشمير، لتنسكب إلى المصب في باكستان، التي يمتد شريطها الحدودي مع كشمير نحو ٧٠٠ كلو متر مربع، بينما لا يزيد طول حدود الهند مع كشمير عن ٣٠٠ كيلو متر مربع فقط، وهي تجاورها من الجنوب، أما الصين فتلاصق كشمير من الشمال والشرق وبعض الجنوب الشرقي، وهناك أفغانستان التي تجاورها من الشمال الغربي"[١].

المبحث الثاني: الحالة السياسية لكشمير في عصره:

عاش الإمام الكشميري -رحمه الله- ما بين ١٨٧٥م - ١٩٣٣م، وكان القرن التاسع عشر الميلادي كله قرن المآسي والآلام، والجروح والنكبات والتقلبات السياسية الحالكة بالنسبة للكشميرين[٢].

فطلعت شمس هذا القرن، وكشمير بيد الملوك الأفغانيين، يحكمون مصير كشمير وأهاليها بكل جور وتعسف، لا تهمهم الرابطة الدينية والآصرة العقائدية الإسلامية، يضعون سيوفهم في رقاب الكشميريين، وينتهكون أعراضهم جهاراً، الأمر الذي دعا إلى حدوث ثورة، دبرها "السيخ"، وقوضوا حكم الأفغانيين في لاهور وكشمير وسرحد[٣].

إن المهاراجا "رنجيت سنغ" -بعد ما اعتلى العرش عام ١٨١٩م وأحكم السيطرة- بدأ حملة شرسة مسعورة ضد الكشميريين، ترمي إلى تمزيق

(١) المرجع السابق.

(٢) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص١٤.

(٣) المرجع السابق.

المسلمين عرقياً وعقدياً وأخلاقياً، فأول عملية جائرة قام بها السيخ هو ربط الخيل والمواشي في جامع سري نغر، وفرضوا الحظر الشديد على الصلوات والأذان وبناء المساجد والمدارس ودور التعليم الديني وإقامة كل ما يمت إلى الإسلام بصلة.

فعطلوا المدارس القديمة العريقة، وقتلوا المسلمين والمسلمات بشكل عشوائي؛ حتى لا ينشأ في أذهانهم فكرة الثورة على الحكومة الجائرة فضلاً عن المقاومة العملية[1].

وفي عام ١٨٤٦م لما تنازع في الحكومة أبناء المهاراجا "رنجيت سنغ"، واستغل هذا النِّزاع الاحتلال البريطاني، وبسط نفوذه في شبه القارة الهندية، وقعت مهزلة تاريخية سخيفة بمكيدة بريطانية مفضوحة، تمثلت في بيع الاحتلال البريطاني منطقة جامو وكشمير بأرضها وشعبها وكنوزها الطبيعية النادرة إلى مهاراجا سيخيٍّ يُدعى "غلاب سنغ" بمبلغ سبعة ملايين ونصف مليون روبية هندية[2].

صفقة بالغة الشذوذ، عقدها من لا يملك مع من لا يستحق بثمن هو أبخس الأثمان، انظر كيف أصبح الملايين من الناس وأراضيهم ودوابهم وبساتينهم وأقواهم رهن إشارة رجل واحد، إن "المهاراجا غلاب سنغ" ما ورث عن "المهاراجا رنجيت سنغ" العرش الحكومي وحده؛ وإنما ورث عنه أسلوب المكر والدهاء وصور القهر والقمع والاضطهاد أيضاً، فقد تعدى كلَّ

(١) المرجع السابق، ص١٦.

(٢) المرجع السابق، ص١٧.

حدٍّ في ممارساته الوحشية من قتل الأبرياء، واغتصاب المحصنات الغافلات، وهدم المساجد والمدارس، والتعذيب الجسدي[1].

لما وُلد الإمام الكشميري عام ١٨٧٥م، كان الملك الثاني "المهاراجا رنبير سنغ" من أسرة "دوجرا" يحكم ولاية كشمير آنذاك؛ وعرفت حكومته بعمليات الاحتراق الموسعة، فقد احترق معظم مناطق سري نغر، وصارت إلى رماد، وهكذا ذهب ضحية الاحتراق عدد كبير من المسلمين وقراهم ومزارعهم، قد سجل التاريخ أن النصف الأول من حكومة "دوجرا" (وهي التي قامت بعد صفقة مزورة مع الاحتلال) أي منذ عام ١٨٤٦ إلى ١٩٠٠م شكل عذاباً أليماً لأهل كشمير ذات الأغلبية المسلمة[2]؛ وفي هذه الفترة الحالكة الشديدة الوطأة ولد الإمام، وتركت هذه المحن والمظالم والمجازر التي شهد بعضها وسمع عن البعض الآخر، انعكاساً بارزاً في نفسه، فشب وينمو في قلبه حرص شديد على تخليص الدولة كلها من ظلال مشؤومة للاحتلال والحكومات الجائرة المتعاطفة مع الاحتلال.

الاحتلال البريطاني للهند وأثره السيئ وإسهام الإمام الكشميري في مقاومته:

قبل أن يتمحور الحديث حول إسهام الإمام الكشميري في مقاومة الاحتلال، من المفيد أن نأتي بصورة وجيزة للاحتلال البريطاني للهند؛ فإن الاحتلال البريطاني دخل الهند عن طريق "شركة الهند الشرقية الإنجليزية" التي

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق، ص١٩.

كسبت بذكائها ومكرها ودهائها حظوة لدى بعض الأمراء المسلمين، وزادت - تدريجيا- نفوذها، وبسطت قوتها على الأسرة الحاكمة المغولية؛ حتى أصبح الملوك ألعوبة بيد الشركة، تديرهم كيف تشاء حتى ضربت على الحكم الإسلامي ضربة قاضية لا هوادة فيها، وذلك عام١٤٧٣هـ/ ١٨٥٧م[١].

من المعروف لدى الجميع أن الاستعمار البريطاني يحوِّل كل مستعمراته مركزاً للفتن والاضطرابات وإثارة البلبلة والقلق الروحي والجرائم الوحشية والإبادة الجماعية وانتهاك الحرمات والاعتقالات العشوائية وإحراق المتاجر والمنازل والمزارع على أوسع نطاق، وقد فعل كل ذلك وأكثر الاستعمارُ البريطانِي في الهند[٢].

المقاومة الوطنية ضد الاحتلال الإنجليزي:

سرعان ما اكتشف الشعب الهندي بجميع أطيافه أن الاحتلال لا يعنيه إلا امتصاص ثروات البلاد، وإنهاك الدولة سياسياً وعسكرياً، وإذابة الشعوب وتمييعُها أمام التيار العلماني وحصد الأرواح وإماتة الشعور وتدمير المدن والقرى وما إليها، فهب الشعب الهندي يداً واحدةً على الاحتلال. وبدأت هذه المقاومةَ حكوماتٌ إسلاميةٌ على مستوى الولايات والمناطق الضيقة، وألحقت بها هزائمَ في أول أمرها؛ لكن الاحتلال المطبوع على الخداع والدهاء اندسَّ في

(١) عصام الدين، **بلاد الهند في العصر الإسلامي**، (القاهرة: دارالفكر، ط١، ٢٠٠٢م)، ص٢٤٣-٢٤٤.

(٢) عبد المنعم النمر، **كفاح المسلمين في تحرير الهند**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٩٠م)، ص٢٠-٢٣.

صفوف الناصحين والدوائرالحكومية ذات الأثر والنفوذ، ووجّه المقاومة وِجهةً لا تخدم إلا الاحتلال ومصالحه[1].

العلماء في ساحة القتال:

وفي طليعة المقاومين للاحتلال الأجنبي، والحاملين للواء الكفاح والنضال، هم العلماء الذين خرجوا على الاحتلال بدوافع دينية، والدوافع الدينية تكون دائماً أقوى شيء وأشده، فأدرك العلماء في بداية الأمر خطورة الاحتلال، وعلموا علم اليقين أن تسلط الإنجليز ونفوذهم في البلاد قضاءٌ على الدينِ والحكمِ الإسلامي، ومعولُ هدمٍ للمآثر الإسلامية في البلاد، فراحوا يوقظون المشاعر، وينفخون روح الكفاح في القلوب، وأقبلوا على مقاومة الإنجليز في كل مكان. وأول من أفتى بفرضية الجهاد ضد الاحتلال هو الإمام المحدث الشاه عبد العزيز الدهلوي، وبعث الشيخ تلامذته في المدن والقرى، ليستثيروا الهمم، ويستنهضوا العزائم لمكافحة الاحتلال، وكان منهم السيد أحمد عرفان الشهيد والشاه إسماعيل الدهلوي، اللذان سقطا شهيدين في معركة بالاكوت بعد معركة دامية بين أبناء الإسلام والمفسدين من السيخ[2].

حركة شيخ الهند:

إن الحركة التي تأثر بها الإمام الكشميري، هي حركة شيخ الهند التي تسمى بـ"حركة الرسائل الحريرية"، تمثل في الواقع امتداداً مباركاً لحركة التحرير

(١) انظر: أبوالحسن علي الندوي، **المسلمون في الهند**، (دمشق: دار ابن كثير، د. ط، ١٩٩٩م)، ص١٧٧.

(٢) عبد المنعم النمر، **تاريخ الإسلام في الهند**، (القاهرة: مكتبة الأسرة، د. ط، د. ت)، ص٤١٨.

النَّزيهة، وقد دبرها عن حذق وكياسة ذلك العالم الرباني الكبير الذي لقبه الشعب الهندي عن جدارة "شيخ الهند"، وهو الشيخ محمود حسن الديوبندي.

وقد تحدث العلماء والمؤرخون كثيراً عن هذه الحركة ودوافعها وأسلوب عملها ونتائجها، وتتلخص مهامها في أنها حركة مقاومة جهادية للقضاء على الحكم الإنجليزي وإنهاء الاحتلال من الهند، وذلك عن طريق الاستنجاد بالحكومة الأفغانية المسلمة والخلافة العثمانية، تم تخطيط هذه الحركة في غاية السر والخفاء، إلا أن الأمر لم يبق سِرًّا، وإنما انكشف أمرها بوجه من الوجوه، وتأكد لدى الاحتلال كذلك أن مدبرها هو الشيخ محمود حسن الديوبندي، فشُدِّدَت الرقابة عليه، وتفطن الشيخ الأمر، فسافر إلى الحجاز عام ١٣٣٣هـ، واستخلف الإمام الكشميري في تدريس صحيح البخاري[١].

دور الإمام الكشميري في تحرير الوطن وموقفه من الإنجليز:

الإمام الكشميري يُعدّ العقل المدبِّر لحركة الرسائل التحريرية، فبعد ما هاجر أستاذه الشيخ محمود الحسن الديوبندي إلى الحجاز، وخَلَفَه في جميع ما كان يقوم به أستاذه في ديوبند، أنشأ الإمام الكشميري "مركز الجهاد والدعوة والعلم"، وكان مثلَ شيخِه حرباً على الإنجليز، يغرس في نفوس الطلبة بذور الجهاد والمقاومة، وكان يود المقاومة الصارمة ضد الإنجليز، وبما أن الإمام كان له كلمة مسموعة في طول البلاد وعرضها، لاسيما في الأوساط العلمية، فقد أفتى بوجوب مقاطعة الإنكليز وحرمة موالاتهم، وكان لهذه الفتوى أثر كبير في

(١) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٢٠٦.

حركة التحرير[1]، وعلى كل فإن الإمام الكشميري كان يصدر عن موقف سياسي واضح، وقد ألقى نظرة فاحصة على جميع الحركات السياسية، ووقف موقفاً وسطاً قائماً على روح الشريعة الإسلامية[2].

المبحث الثالث: الحالة العلمية والدينية في عصره

إن حكومة "دوجرا" على ولاية كشمير، والاستعمار البريطاني على الديار الهندية كلها قامت بكوارث، تندرج في إطار مخطط متكامل لإخماد جذوة العلم، وانتزاع حبه من قلوب المسلمين؛ حتى لا يستيقظ شعورهم في يوم من الأيام، ولا ينقدح وعيهم تجاه مسلسلات الظلم والمكر والخيانة، التي ينظم سيناريوها كل من حكومة الولاية والاحتلال الأجنبي.

فقد سبق أن حكومة "دوجرا" أحرقت مساحات هائلة من الغابات والبساتين والمناطق السكنية، التي تشتمل على مئات من المساجد والمدارس، وقتلت الكثير من الأئمة والمؤذنين والمعلمين لانتمائهم إلى العمل الإسلامي، ولم يتورع كذلك الاحتلال الأجنبي من استخدام أبشع الوسائل بهدف الحيلولة دون التطور الثقافي لدى المسلمين، فعطَّل جميع المدارس، وهدم المساجد، وصادر الأوقاف التي كانت تمد المدارس بالحياة، وقتل كثيراً من علماء الإسلام، وشرَّد الكثير، وصلب الكثير، ونفى الكثير، مما أدى إلى شيوع أمية وجهالة في الأمة المسلمة بشكل مدهش[3].

---

(١) السيد أحمد رضا بجنوري، **ملفوظات محدث كشميري**، (الهند: بيت الحكمة، ديوبند، د. ط، د. ت)، ص٢٩٧.

(٢) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٢٠٧.

(٣) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٢٠٧.

أضف إليها ذلك الغزو الفكري والثقافي، الذي هاجم به الاحتلال الأمة المسلمة، عن طريق حملات تبشيرية ضخمة، فأوفد البعثات التبشيرية، وفتح أمامها الطريق، لتغرس بذور الشكوك والشبهات عن الإسلام، وتعمل على إبعاد المسلمين عن دينهم وثقافتهم، حتى يسهل ابتلاعهم وصوغهم في قالب المسيحية.

وفتح الاحتلالُ مدارس وجامعات ذات اتجاه علماني تعمل أولاً وآخراً في إذابة الشباب المسلم وصبغه بصيغة غير دينية، وانتزاع الكراهية للاحتلال من قلبه[1].

يقول "اللورد ميكالي" في رسالة إلى أبيه: "لقد أثر هذا التعليم في الهند؛ حتى لا يوجد واحد منهم يعرف الإنجليزية، وبقي على وفائه لدينه، وإني أثق لو مضينا على خططنا، فسوف لا يبقى هندي واحد على مذهبه في مدة ثلاثين عاماً".

وعلى كل، فالوضع التعليمي السائد في ولاية كشمير ودولة الهند كان في غاية من الضعف والتدهور عند ما انفتح الإمام الكشميري على العالم، وقبل ولادته بفترة ليست بالبعيدة، ألهم الله سبحانه طائفةً من العلماء، وعلى رأسهم الإمام حجة الإسلام محمد قاسم النانوتوي -رحمه الله-، أن الحفاظ على الدين في صورته الصحيحة، وبقاء المسلمين على الإسلام ومكافحة الأعداء الذين ينظرون إلى الدين والمسلمين والدول الإسلامية نظرة حرص وطمع، لا يتحقق إلا عن طريق بناء معاقل الحضارة الإسلامية والثقافة الإسلامية وقلاع الأمة الإسلامية، المتمثلة في المدارس الإسلامية التي تهدف أساساً إلى تخريج علماء أكفاء ودعاة مخلصين ومجاهدين مقدامين وبصيرين بأمور الأمة.

---

(١) المرجع السابق.

وقد أخذت هذه العزيمةُ الصادقةُ التي كانت تذكو جذوتها في قلوب العلماء الغيارى على الدين الحنيف طريقاً إلى الوجود، فأسس الإمام محمد قاسم النانوتوي بمساعدة أصحابه مدرسة، ما لبثت أن تحولت أم المدارس وكبرى الجامعات الإسلامية بالهند: وهي الجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند، وذلك في ١٥ محرم ١٢٨٣هـ الموافق ٣٠ مايو ١٨٦٧م، وبعدها قام الإمام النانوتوي وأصحابه وتلامذته بحركة تأسيس المدراس في ربوع الهند كلها، وبفضل جهودهم الجبارة تمت الحيلولة دون النوايا الخبيثة التي يبطنها ضمائر الإنجليز من تحويل الهند بمآثرها وإنجازاتها إلى أندلس الأخرى، حيث حكمها المسلمون ثمانية قرون وأكثر، ولكن أبيدوا عن آخرهم؛ حتى لا تجد هناك عينا لهم ولا أثراً[١].

قد أدرك الإمام الكشميري خطورة الأمر ووقف حياته على العلم، حتى أصبح بدوره دليلاً على حقية الإسلام وصدقه[٢]، وسيأتي بالتفصيل اجتهاده في الطلب والتحصيل وشغفه بالدراسة.

المبحث الرابع: الحالة الاجتماعية في عصره

إن الوضع الاجتماعي بجميع صوره من عادات وتقاليد، ومعاملات وعلاقات، يخضع -بصورة مباشرة- لما يعيشه هذا المجتمع من ظروف سياسية سائدة، ولما كانت هذه الفترة (فترة حياة الإمام ١٨٧٥هـ/ ١٩٣٣م)، بل الفترة التي سبقتها والتي لحقتها، كانت فترة قاسية، عانى فيها المسلمون كثيراً من الجور

---

(١) المرجع السابق، ص٢٠٧.

(٢) كان حكيم الأمة محمد أشرف علي التهانوي يعتبره دليلاً على ذلك. **الأنور**، لعبد الرحمن كوندو، ص٥.

والظلم والانتهاك والاغتصاب والإبادة والتدمير، إضافة إلى كثرة الزلازل والحرائق والفيضانات والسيول، التي اجتاحت مسافة هائلة من مناطق زراعية وسكنية، فقد وصلت الحالة الاجتماعية في الهند لاسيما في كشمير إلى مرحلة خطيرة من التدهور والفساد، شُغل المسلمون بلوازم الحياة وجمع ما يقيم الظهور، فنشأ فيهم فقدان الثقة بالنفس والاعتداد بالشخصية والتطلع، وانتشر فيهم الجبن والذعر والخوف والطمع، سقطت أخلاقهم وانهارت القيم الإسلامية وأصبحوا يجرون وراء لقيمات تشبعهم.

يقول السيد لارنس: "في عام ١٨٨٩م زرت ولاية كشمير، فوجدت أهاليها يغلبهم القنوط واليأس والإحباط النفسي، ينظرون إلى الجميع بنظرة مريبة، لعلهم قد ترسخ في مسارب شعورهم منذ أعوام أنهم عبيد لا ثمن لهم ولا حق، تنتشر فيهم بعض المساوئ، فهم يُدعَون بعبيد الظلم (الخاضعين للظلمة) يُجبَرون على الزراعة من "شرطة رسمية"، وإذا آن الحصاد تستعد هذه الشرطة لسلب المحصولات الزراعية، ويجبرون كذلك على حمل أثقال حكومية، كان لكل موظف رسمي أن يستعملهم بلا أجر، حتى يقتطع من أجورهم ما شاء.

وفي عام ١٨٨٩م لما قمت بتقييم القرى رأيت في كل قرية منازل خراباً وأرضاً ميتة إلا النَّزر اليسير ذهب ملاكها ضحية القحط العظيم الذي اكتسح المنطقة عام ١٨٧٨م"[1].

---

(١) والتر لارينس، The valley of Kashmir، (لندن: جامعة آكسفورد، د. ط، ١٨٩٥م)، ص٢، ونصه ما يلي:

حاصل الكلام أن كشمير طيلة هذه الفترة كانت تمر بمرحلة هي أشبه بالاحتضار، حتى أيقظ الله شعور الأمة المسلمة بعد سبات عميق طويل وأعاد إليه الثقة، وخلق منهم من تفتخربه الأمة المسلمة كأمثال الإمام الكشميري ومحمد إقبال الشاعر وغيرهما.

وفي هذا دليل ناصع على أن الإسلام جاء ليبقى، جاء لينمو ويزدهر، وجاء ليتطور، أجل! يعتريه ما يعتري كل أمة من صعود وهبوط، إلا أنه ما يلبث أن ينفض الغبار وينهض بقوة أقوى وأشد.



---

when I first came to Kashmir in 1889, I found the people sullen, desperate and suspicious. They had been taught for many years that they were serfs ithout any rights but with many disabilities. They were called Zultn parast, or worshippers of tyranny, and every facility was afforded to their cult. They were forced by soldiers to plough and sow, and the same soldiers attended at harvest time. They were dragged away from their houses to carry loads to Gilgit, and every official had a right to their labour and their property.

الفصل الثاني:
حياة الإمام الكشميري الشخصية

المبحث الأول: اسمه ونسبه ومولده

اسمه ونسبه:

هو محمد أنور شاه بن الشيخ معظم شاه بن عبد الكبير شاه بن عبد الخالق شاه بن محمد أكبر شاه بن حيدر شاه بن محمد عارف شاه بن علي شاه بن عبد الله شاه بن الشيخ مسعود الزوري الكشميري. وإن سلفه جاؤوا من بغداد إلى الهند، ودخلوا ملتان، ثم ارتحلوا إلى بلدة لاهور ثم إلى كشمير(1).

واشتهر انتماء هذه الأسرة إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله، ولا يوجد دليل بيِّنٌ على هذا الأمر، غير أن الشهرة لها أهمية في هذا الباب، فالشريعة الإسلامية لا تشترط في هذا الباب الإسناد المتصل، بل تكفي الشهرة فيه، ويسمى بالتسامع في اصطلاح الفقهاء.

مولده:

ولد الإمام محمد أنور شاه الكشميري -رحمه الله- في قرية دودهوان التابعة لمدينة كشمير في سبع وعشرين من شهر شوال ١٢٩٢هـ، وهي منطقة بين الهند وباكستان، تستحق أن تسمى جنة الدنيا وزهرة الربيع الدائم.

(١) محمد يوسف بن محمد زكريا البنوري، **نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور**، (ديوبند: جامعة الإمام محمد أنور شاه، ط٤، د.ت)، ص١.

المبحث الثاني: نشأته وأمارات نبوغه

نشأ العلامة الكشميري نشأة دينية، حيث كان بيته بيت علم ودين وورع وصلاح في كشمير، فكان أبوه الشيخ محمد معظم شاه عالماً جليلاً معروفاً بين الأنام بـ"المرشد محمد معظم شاه"[1]، وكان له حظ أكبر في إصلاح المجتمع المسلم، والحث على الصالحات، والنهي عن المنكرات.

أما أمه فكانت امرأة عفيفة صالحة محافظة على الصلوات والواجبات، كانت مولعة بمراعاة حقوق الجيران ومساعدة الفقراء والمساكين، وظلت مصداقاً لاسمها "بي بي مال ديدي" الذي يعني –في لغة كشمير– "امرأة عالية كقمة الجبال"[2].

وفي رعاية هذا الأب الداعية المصلح، وفي حجر هذه الأم الصالحة التقية، تربى وترعرع الإمام الكشميري.

أمارات النبوغ:

ما كاد الإمام الكشميري يبلغ سن التمييز حتى ظهرت عليه بواكير العبقرية وعلائم النبوغ، كما سيظهر فيما يأتي.

قد كان الإمام الكشميري عُجنت طينته بالفطنة والذكاء والمواهب الفطرية، مما جعله يفوق الأقران والأخدان، فتنبه لذلك أبوه، فأعاره عناية قصوى بتنشيئته الصحيحة، فلما تحرك لسانه بنطقٍ سليمٍ، لقنه أبوه كلمات طيبات وأذكارًا مأثورات[3].

---

(١) انظر: عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص٢٠.

(٢) المرجع السابق، ص٢٠.

(٣) انظر: عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص٢٤.

وحسب التقاليد والأعراف المتبعة في الأسرة، لما بلغ الإمام السنة الرابعة وأربعة أشهر وأربعة أيام من عمره، بدأ أبوه المحترم تدريسه للقرآن الكريم نظراً، وفي السنة السادسة من عمره، أكمل القرآن الكريم نظراً، إضافةً إلى الإلمام اللائق بالكتب المبدئية من المنهج الفارسي البدائي كأمثال "نام حق، كريما، وبند نامة، ودستور الصبيان".

وبعده مباشرة أقبل على الكتب الفقهية باللغة العربية مثل "منية المصلي" للشيخ الإمام محمد بن محمد بن الرشيد بن علي، سديد الدين الكاشغري الحنفي (ت٧٠٥هـ)، و"مختصر القدوري" للشيخ الإمام أحمد بن محمد البغدادي الحنفي القدوري (ت٤٢٨هـ)، وعلى الكتب الفارسية العالية مثل "غلستان"، و"بوستان" -كلاهما للشيخ سعدي الشيرازي (ت٦٩٤هـ)-، وهضمها جيداً[1].

ومما يثير الانتباه هنا أنه كيف قدر على إتقان وفهم هذه الكتب العربية، وهو ابن الثامنة أو التاسعة، أي في سنٍّ لا يتصور فيه طرق أسماء هذه الكتب لأسماع الصبيان، فضلا عن دراستها، وفضلا عن فهمها وإتقانها[2].

نهمه العلمي:

جاء في سيرته "الأنور" أن الإمام بلغ -وهو في صباه- من النهم العلمي والظمأ المعرفي إلى أن مدرِّسه يكل ويمل من تدريسه وتعليمه، وهو دائماً متسائل: هل من مزيد؟[3]. ودرج الإمام على هذا النهم، فلم يفارقه مدى الحياة، ورُوِيت في هذا الشأن عنه حكايات تذكرنا بالأئمة المتقدمين، المنقطعين إلى العلم.

(١) المرجع السابق، ص٦٣.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق، ص٦٤.

قال الإمام الكشميري لتلميذه محمد إدريس الكاندهلوي: إني أظل غارقا في بحر العلوم كل وقت، غير بضع ساعات، يأخذني فيها نوم شديد(١). وحَدَثَ مرارا أنه في طريقه إلى المسجد فإذا هو يرجع إلى حجرته؛ حتى يسجل ما خطر بباله من نوادر علمية(٢).

يذكر الشيخ سليمان -الذي لازم الإمام في مدينة دابهيل- أني رأيت الإمام يذهب إلى دورة المياه، فإذا هو يرجع من وسط الطريق، ثم ذهب ثم رجع، وهكذا ثلاث مرات، فسألت الشيخ إدريس الكاندهلوي عن ذلك، فأجاب: إن الإمام يغرق دائماً في التفكير العلمي، وإذا ورد بخاطره شيء من معلومة جديدة، بادر إلى ضبطه(٣).

تحكي زوجته مدى شغفه بالعلم أنه حَدَثَ في بعض الأحيان أنه جالس يتفكر، فإذا به يتبسم وحده، فيأخذ الكتاب ويكتب فيه(٤).

وكان من دلائل شغفه العلمي أنه ماكان صادف كتاباً إلا وأحاطه بالدراسة والتأمل والنقد.

يذكر نجله المحدث الكبير سيد أنظر شاه الكشميري -رحمه الله- أنه كان إذا أخذ كتاباً من أي فن كان لا يتركه؛ حتى يكمله بعناية، فهو وإن كان اتجاهه الطبيعي الأكثر نحو الكتب الدينية، إلا أن شغفه بالمطالعة يدعوه إلى النظر في كتب الفنون المختلفة(٥).

(١) المرجع السابق.
(٢) انظر: عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص٢٤.
(٣) أنظر شاه أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص١١٢.
(٤) المرجع السابق.
(٥) المرجع السابق، ص١٣٣.

يحكي الشيخ مشيئة الله البجنوري -وهو من أخص رفقاء الإمام – مدى حرصه على الدراسة وسهره العلمي، "هذا الفتى الكشميري الترب ظل ينظر في الكتب حتى أواخر الليل، وفي الهجيع الأخير من الليل إذا غلبه النوم نام على هيئته، وبعد قليل يهبّ من النوم ويتوضأ ويشتغل بصلاة الليل يناجي ربه، وبعد ما انتهى من الصلاة انقطع إلى الدراسة من جديد"(١).

وهكذا يسرد العالم الرباني الكبير شاه عبد القادر الرائ بوري ما رأه من شغف الإمام الكشميري وولعه بالمطالعة أيام كان طالبا في المدرسة الأمينية بدهلي بقوله: "وفي حين كنت أدرس في المدرسة الأمينية بدهلي تحت رعاية الإمام الكشميري، كان الإمام يشتري الخبز بفلس ونصف، كان يشتغل طوال يومه بتدريس العلوم المختلفة، كان ينظر في الكتب حتى في ظهيرة الأيام الصائفة الشديدة الحر: أيام يونيو ويوليو، فيما كان الناس يَغُطُّون في نوم عميق وقت الظهيرة، وفي البرد القارس رأيته -ورأه كثيرون أمثالي- كان يحيي ليله من العشاء إلى طلوع الفجر في الدراسة، واللحافُ لا يشمله جيداً، وهو جالس ينظر في الكتاب كما أنه يشغل ما بين المغرب والعشاء بالذكر والمراقبة"(٢).

وفي هذا الصدد يشهد المؤرخ الشهير عبد الحي الحسني بقوله: "ظل الشيخ عاكفاً على الدرس والإفادة، منقطعاً إلى مطالعة الكتب، لا يعرف اللذة في غيرها"(٣).

---

(١) عبد الرشيد البستوي القاسمي، **علاَّمة أنورشاه**، (ديوبند: جامعة الإمام محمد أنور شاه، د. ط، ١٤٢٥هـ)، ص٧٠.

(٢) المرجع السابق، ص٧٠-٧١.

(٣) عبد الحي الحسني، **نزهة الخواطر**، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩م) ج٨، ص٩١.

وإليك شهادة أخرى، يؤديها التلميذ البار للإمام الكشميري الشيخ محمد إدريس السكرودوي حيث قال: "كان الإمام يصل ليله بنهاره وصباحه بمساءه بالنظر في الكتب، إذا حرص أحد على رؤيته فلا يراه إلا دارساً أو ناظراً في الكتاب، وإذا كان اعتزل الكتاب بجسده، اتصل به بفكره وخاطره، وكان يسهر على الكتاب طوال ليله سوى بضع ساعات ينام فيها، فكان يطالع حتى الساعة الثانية عشرة ليلاً، ثم أعطى النوم بعض وقته، وبعد نحو ساعة وساعتين يَهُبُّ من نومه، ويتوضأ ثم يأخذ الكتاب، ويمضي في دراسته حتى طلوع الفجر الصادق، وبعد صلاة الفجر أيضاً يشتغل بذلك"[1].

وهكذا تتعدد الأمثلة، وتتكاثر الشهادات، وكلها مجتمعة على ما جبل عليه الإمام من شوق غلاب محرق، ونهم علمي شديد، يندر تكراره في القرون المتأخرة.

وكما كان الشيخ حريصاً على الدراسة وكثرة المطالعة يغرس في قلوب تلامذته أيضا هذه الفضيلة؛ حتى يأخذوا من العلم بنصيب أوفر، وفي ذلك قصص كثيرة، منها ما يأتي:

يذكر الشيخ المحدث فخر الدين المُرَادْ آبَادِي –رحمه الله– قصته في هذا الشأن بقوله: "كنت طالبا في الصف النهائي بالجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند؛ وكانت حجرتي بجوار حجرة الإمام الكشميري، كان الإمام لدى ذهابه إلى المسجد للصلاة قد يقف قليلاً أمام حجرتي، وفي يوم من الأيام وقف الشيخ على حجرتي، وأنا أطالع فتح الباري شرح صحيح البخاري، فسألني: كم صفحة من الفتح تطالعها يومياً؟ فأجبت: نحو خمس وثلاثين صفحة، قال: هذا

(١) البستوي، **علاَّمة أنورشاه**، ص٧٠.

القدر ضئيل جداً؛ فإني انتهيت أيام التحصيل من دراسة جميع فتح الباري (ثلاثة عشر مجلداً) في عشرين يوماً[1].

حسن الفهم ودقة الضبط:

كان الإمام الكشميري قد رُزق القسط الأوفر من الرأي الثاقب والوعي العميق والبصيرة النافذة والفهم السليم، وعرف منه ذلك منذ طفولته، يصف أبوه الشيخ محمد معظم شاه هذه الصفة الغالية التي تمتع بها الإمام، فيقول: إن "أنورشاه" عند ما بدأ دراسة "مختصر القدوري" أمامي، كان يفاتحني بأسئلة شائكة عن الموضوع لا يمكن الإجابة الصحيحة عنها بدون مراجعة المطولات والأسفار الفقهية الكبيرة[2]. ويضيف أبوه قائلاً: "مهما حاولت منعه عن تقديم الأسئلة العويصة؛ فإن طبعه المجبول على التطلع يأبى القناعة بحروف مسطورة في الكتاب"[3].

ولما كان أبوه كثير الرحلات الدعوية والإصلاحية، أنصف الإمامَ الكشميري حينما سلَّمه إلى صديق له عالم جليل، إلا أن المعلم الثاني سرعان ما رجع يشتكي صنيع الإمام الكشميري في كثرة الأسئلة، وتوجيه الإيرادات، فقال لأبيه: إنه يتقن الأبحاث المهمة من الكتاب بنظرة عابرة، ثم يجول في كنه الأبحاث، ويتعمق في غورها، ويأتي بما يثير الدهشة والاستغراب[4].

---

(١) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص١١٤.

(٢) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص٦٤.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق، ص٦٥.

وكان للإمام الكشميري أخ اسمه "يسين شاه"، يكبره بثلاثة أعوام، ويضاهيه في قوة الحفظ والوعي، ذات يوم قدمهما أبوهما إلى المرشد الكبير "الشيخ محمد نظام الدين"، ليسبر مدى استعدادهما العلمي، فمسح الشيخ رأسيهما، وبرح يسألهما عن المباحث المدروسة في الكتب، فأجابا إجابة صحيحة، ففرح الشيخ جداً وتفرس معالم النبوغ في أسارير وجهيهما، وقال عن الإمام الكشميري: "إن ابني هذا سوف يكون له شان عظيم، ويُعتبر في قادم الوقت من العلماء الأفذاذ الذين يحيى بهم العالم الإسلامي، وتتجدد على أيديهم وجوه السنة النبوية المشرقة"[1].

ومما روي عن نبوغه العلمي في صباه وقريحته السيالة ما يأتي: "فيما كان الإمام الكشميري يدرس الكتب المبدئية في المنطق والنحو كأمثال "إيسا غوجي"، و"قال أقول"، و"المرقاة"، و"ميزان المنطق"، إذ مرَّ به عالم كبير، وأخذ بعض كتبه، فلم يتمالك حيرته واستعجابه على التعليقات المفيدة على هذه الكتب التي فاضت بها قريحة صغيرة فياضة، وتنبأ بأن هذا الصبي سوف يبرز رازيَّ عصره وغزاليَّ زمانه"[2].

معجزة في قوة الحفظ ووعي الذاكرة:

إن أهمَّ ما يُمَيِّز الإمامَ عن علماء عصره تمتُّعُه بذكاء مفرط وحدس عجيب وذاكرة قوية معدومة المثيل؛ حتى قال الشيخ إدريس الكاندهلوي: "إن أول ما تدل عليه كلمة "أنورشاه" هو قوة الحفظ والذاكرة"[3].

---

(١) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص٦٦.

(٢) المرجع السابق.

(٣) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص١٣٠.

أقنع الشيخ الكشميري بذاكرته القوية الكثيرين بأن ما روي عن السلف في قوة ذاكراتهم وغزارة فطنتهم من حكايات عجيبة، لا سبيل إلى إنكارها وردِّها.

وكذلك فنَّدت ذاكرتُه النادرة أشهرَ ما يورد على تدوين الحديث من التشكيك المتمثل في أن الأحاديث النبوية ما وجدت سبيلا إلى الضبط الكتابي إلا في أوائل القرن الثاني، وبقيت طيلة القرن الأول تتداولها الأذهان وتتناقلها العقول، وهي معرضة للنسيان وخيانة الذاكرة، مما يثير الشك في صحة الحديث والاعتماد عليه كمصدر للتشريع الإسلامي، ذهب هذا الشك أدراج الرياح لدى من أدرك قوة ذاكرة الإمام الكشميري(١)، فبلغ من قوة حفظه وندرة ذكائه أنه كان لا ينسى ما وعته ذاكرته مدة طويلة ولو لم يتعمد حفظه.

روى المحدث الشهير القائد الإسلامي البارز السيد حسين أحمد المدني عن الإمام الكشميري قوله: "أيَّ كتابٍ أقرؤه قراءة عابرة دون تعمُّدٍ لحفظه، وتحرٍّ لبقائه، تبقى مباحثه ماثلة في ذاكرتي مدة خمسة عشر عاماً"(٢)، وما رمى الإمام هذا الكلام جزافاً؛ بل هو أمر صدقته الوقائع وجربه الزمان، يذكر في ذلك تلميذه الرشيد المحدث الكبير الشيخ يوسف البنوري قصصاً رائعة، منها:

١- طالع الإمام الكشميري في سنة (١٣٤١هـ)، كتاب "فتح القدير" للمحقق ابن الهمام الحنفي مع التكملة في بضعة وعشرين يوماً، وكتب تلخيصه إلى كتاب الحج، وأجاب عن إيراداته، التي أوردها على صاحب الهداية، وناقش

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص١٢٤.
(٢) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص١٣٠.

فيها في جزء لطيف، كل ذلك في تلك الفترة القصيرة، ثم استغنى عن المراجعة لنقل مباحثه في جميع المسائل مدة عمره.

وكان رحمه الله حكى لنا هذه القصة في سنة (١٣٤٧هـ) تحديثا بنعمة ربه، وإثارةً لأشواق الطلبة بقوله: "طالعته منذ ستة وعشرين عاماً، ثم ما رأيتني في حاجة إلى مراجعته، ومع هذا إذا أحدثكم عن مباحثه، قلما تطلعون على تغيير في المعنى بعد المراجعة"، وأنت تعلم أن كتاب "فتح القدير" من أصعب كتب الفقة وأدقها[1].

٢- يحكي الشيخ البنوري أن علماء كشمير اختلفوا في حلِّ مسألة، فأفتى بعضهم خلاف بعض، ومن حسن الصدفة أن الإمام قد ورد كشمير آنذاك، فحضر الفريقان إليه لفكِّ تلك المعضلة التي تشتت فيها آراؤهم، وعرض كلا الفريقين فتاواهما مكتوبة في حضرته، فأمرني الشيخ بتحرير (بكتابة) الجواب بعد ما نقح الأمر ووضحه، وكان فريق منهم، استدل لفتواهم بعبارة من "الفتاوى العمادية" (المخطوطة) فقال لي الشيخ -رحمه الله- اكتب فيه "إني قد طالعت "الفتاوى العمادية" بنسخة مخطوطة صحيحة في مكتبة دار العلوم ديوبند، فليس فيها هذه العبارة، فلعل ما يأثرون إما تصحيف لعبارتها أو تدليس لتأييد فتواهم، فكتبت ذلك، وتحير الناظرون وبُهت المستدلون بها[2].

٣- ويقول الشيخ البنوري أيضا: "سمعت من فضيلة الأستاذ محقق العصر المحدث البارع الشيخ شبير أحمد العثماني أنه قال: قد اعتاص عليَّ حل

(١) البنوري، **نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور**، ص٢٧.

(٢) المرجع السابق، ص٢٧-٢٨.

فتنة سيدنا داود -على نبينا وعليه الصلاة والسلام- عند تحرير (كتابة) "فوائد التنْزيل العزيز"، فتصفحت أسفار القوم من جميع مظانها، وأجلت قداح النظر في أنجادها وأغوارها، واستنفدت جهدي في الاستقراء البالغ؛ حتى بقيت في حل هذه العقدة العويصة نحو خمسة عشر يوما، فما صادفتُ ما يشفي صدري، ويدفع غلتي، بما يناسب جلالة شأن الأنبياء -عليهم والسلام- وعصمتهم ووجاهتهم، وما يلائم نظم التنْزيل المعجز وسياقه البليغ؛ حتى عييت بها، فراجعت فضيلة الشيخ أنور -رحمه الله- وكان مريضاً صاحب فراش، وكشفت له عن الحال والداء العضال فقال -رحمه الله- مرتجلا: "أخرج أبو عبد الله الحاكم في مستدركه أثراً لابن عباس ﵄ وهو يفيد في انحلال هذه العقدة، فراجِعْه لعله يشفي صدرك، وهو أحسن ما روي في هذا الباب وأقرب إلى سياق التنْزيل". قال شيخنا المحقق: فراجعته وتأملته، فسقى غلتي، وشفى علتي، وانحلت به عقدتي"[1].

وأول ما اطلع العامة على ذكائه ونبوغه هو كما جاء في كتاب "نقش دوام": قال الشيخ محمد إعزاز علي الأمروهوي: بينما كنت طالبا في قسم الفضيلة بإحدى المدارس في مدينة ميروت- الهند-، سمعت إعلانا جاء فيه "أن العالم محمد أنور شاه الكشميري يحضر المدينة ليناظر ذلك العالم (غير المقلد) الشهير والمناظر القدير"، إن علماء الأحناف في مدينة ميروت، الذين ما كانوا يعرفون بعدُ فضلَ الإمام الكشميري وسعة إطلاعه في العلوم، تضجروا من هذا الإعلان، خوفاً منهم أن الشاب الكشميري قد لا يُوفق في إقامة المحاجة ضد

(١) البنوري، **نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور**، ص٢٩.

هذا الشيخ المجرب الطاعن في السن، وينتهي الأمر إلى هزيمة فاضحة للمذهب الحنفي، وكان من المقرر عقد المناظرة في مسجدٍ في يوم الجمعة، فاكتظ المسجد بالجمع الحاشد من الناس، وحضر العالم غير المقلد متبختراً، ثم نظر الناس إلى شاب حديث السن، أبيض الوجه، علموا أنه هو العالم الحنفي محمد أنور شاه، ثم بدأت المناظرة، وبادر الإمام إلى سؤال غير المقلد: أنتم تزعمون أنكم تعملون بالحديث وحدكم، إن كان زعمكم هذا صادقاً، فاتْلُ بضع صفحات من بداية صحيح البخاري، قال غير المقلد: "إن كان بوسعك فاتلُ أنت".

يقول الشيخ إعزاز علي الأمروهوي: من دواعي العجب أن الإمام بدأ يتلو صحيح البخاري من باب كيف كان بدأ الوحي على رسول الله ﷺ ومضى في تلاوته، حتى استكمل نحو ٣٠ صفحة منه، ثم توقف وقال: هذا القدر يكفي أم أزيد؟ فإذا بالشيخ غير المقلد لجأ إلى الفرار، لا يُرى له أثر، ولا يُعثر له على خبر، إن هذه القصة أكسبت الإمام شهرة فائقة فيما يتعلق بقوة حفظه، وبراعة استدلاله[1].

ومن مآثر الإمام العظيمة، شهادته لامرأة مسلمة في قضية القاديانية التي رفعت إلى المحكمة العالية بمدينة "بهاولبور" بباكستان. والقصة سوف أذكرها بتمامها في الصفحات الآتية، والشاهد هنا أن الوكيل القادياني جلال الدين شمس ردَّ على الإمام الكشميري قوله: "إن من ينكر ما ثبت بالتواتر فهو كافر"، بحجة أن "بحر العلوم" ذكر في فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت أن الإمام فخر الدين الرازي ينكر التواتر المعنوي، فخاطب الإمامُ الكشميري قاضيَ

(١) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص١٢٧.

المحكمة: يا أيها القاضي! اطلب منه الشاهد في الكتاب، فليس عندي هنا ذلك الكتاب، فطفق جلال الدين القادياني يقلب صفحة تلو صفحة فقام الإمام متحمساً، وسلب الكتاب من يده، وقال للقاضي: إن هذا القادياني يريد أن يخدعنا؛ ولكني طالبٌ له ولع شديد بالمطالعة، فقد درست هذا الكتاب منذ اثنين وثلاثين عاماً، إني أشهد بأن بحر العلوم لم يكتب أن الإمام الرازي ينكر التواتر المعنوي، أجل! إنه ذكر أن الرازي ينكر أن يُعدّ حديث «لا تجتمع أمتي على الضلالة» من التواتر المعنوي، ثم تلا في المحكمة نص فواتح الرحموت، ولم يسع للقادياني إلا أن يندم على كذبه وخداعه[1].

وهناك قصص أخرى رائعة يستدل بها على قوة ذكائه ذكرها نجله المحدث السيد أنظر شاه المسعودي الكشميري في "نقش دوام" فيراجع ذلك الكتاب.

المبحث الثالث: ملامح بارزة من صفاته الشخصية وشمائله الكريمة

قد جمع الله عز وجل في شخصية الإمام الكشميري -إلى قوة الذكاء وحسن الفقه، والنهم العلمي والشغف الشديد بالمطالعة- من الصفات الحميدة والشمائل الكريمة ما يجعله إنساناً سويا مكرما، فالإمام الكشميري كان -بجانب كونه ثقة في دينه وحجة في علمه- كريماً في خلقه، ونبيلاً في شمائله؛ بل إن شمائله الكريمة وأخلاقه الفاضلة أحد العوامل الرئيسية التي كوَنت شخصية الإمام الكشميري. أتحدث في هذا المبحث عن أبرز شمائله الكريمة وسلوكه المرضي، وذلك بتوفيق الله وكرمه.

(١) المرجع السابق، ص١٢٨.

ورعه وتقواه:

التقوى ذلك الكبريت الأحمر الذي إذا سرى في شريان إنسان يخلق منه إنساناً أحب وأكرم لدى الله عز وجل، فكيف يكون الشيخ الكشميري محروما من هذا الكبريت الأحمر، فجعل تقوى الله سبحانه أعظم ذخرٍ ادخره لآخرته، فكان ورعاً تقياً يبتغي في كل عمل وجه الله عز وجل، وهذا ما يشهد به من لازمه وعاشره زمناً طويلاً.

فالمرشد الروحاني الكبير الشيخ عبد القادر الرائفوري يذكر: "أن الشيخ أيام إقامته بالمدرسة الأمينية بدهلي كان لا يخرج من المسجد شهوراً، وإذا كانت هناك حاجة تلح عليه بالخروج، يلقي على وجهه الطيلسان، بحيث لا يتعدى بصره الطريق، وذلك خشية أن يقع بصره على امرأة أجنبية"[1].

ومما يجدر ذكره في هذا الشأن أن الإمام الكشميري أقام بعد زواجه مدة طويلة ببيت الشيخ الحافظ محمد أحمد رئيس الجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند آنذاك، وحدث ذات يوم أن زوجة الشيخ الحافظ محمد أحمد دخلت على حرم الإمام الكشميري، تزورها، وفي نفس الوقت حضر الإمام الكشميري وسلم واستأذن بالدخول، وغاب عن بال حرمه أن هناك امرأة أجنبية، فأذنت له بالدخول، فوقع بصره على الأجنبية، ما أن حدث ذلك حتى رجع مستغفراً، وأدى هذا الحادث إلى أن بقي ساخطاً على حرمه عدة أيام[2].

(١) المرجع السابق، ص٧٨.
(٢) المرجع السابق.

زهده في الدنيا ورغبته فيما عند الله:

"الزهد هو الرغبة عن الشيء لاستقلاله واستحقاره، والرغبة فيما هو خير منه، وإنما ينشأ الزهد من اليقين بالآخرة، ومعرفة قدر التفاوت بين الدنيا والآخرة، وأن الآخرة خير وأبقى من الدنيا"(١).

كان الإمام الكشميري صورة صادقة للزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة، عاش على العفاف والكفاف وسط الكتب والطلبة يفيد ويستفيد، لم يغتر بزهرة الدنيا وزخارفها، فلم يبن الدور، ولم يسكن القصور؛ وإنما جعل حظه منها كزاد الراكب أسوة بالنبي ﷺ في قوله عليه السلام: «مالي وللدنيا، ما أنا في الدنيا إلا كراكب استظل تحت شجرة، ثم راح وتركها»(٢). فقد رضي الإمام بأقل ما يحتاجه من مأكل ومشرب وملبس، وقد مرّ فيما مضى أنه لدى إقامته بدهلي كان يأكل طعاما خفيفا، يشتريه بفلس ونصف(٣).

وقد صرح بدوره فيما يملكه من المال، إذ قال لزوجته العريس في أول حديث معها: إني رجل غريب الديار، ضنك العيش، قليل ذات اليد، كنت لا أرغب في الزواج، ولكن أَلَحَّ عليَّ أستاذي (الشيخ محمود الحسن) ورئيس ومدير الجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند (وهما الشيخ الحافظ محمد أحمد

---

(١) أحمد فريد، الإمام النووي، ص١٢؛ والمقال غير مطبوع، فليراجع على الموقع التالي: http://www.saaid.net/book/open.php?cat=7&book=2175

(٢) أخرجه الترمذي، في **سننه**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط، د. ت)، ج٤، ص٥٥٨، رقم٢٣٧٧؛ وقال: "هذا حديث حسن صحيح".

(٣) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٨٢.

والشيخ حبيب الرحمن العثماني) فارتضيت، ولا أملك شيئاً تقوم عليه الحياة الزوجية[1]، ثم أحضر في البيت بعض الأثاث المتكون من حصير وإبريق وكوبين من طين، ولا غير[2].

كان الشيخ الحافظ محمد أحمد أنزل عائلة الإمام في داره، وظل الشيخ يوفر لهما الطعام والشراب مدة طويلة؛ فإن الإمام كان لا يأخذ على التدريس أجرة، وبعد ما ولدت له بنت كبرى، وضاق المكان استاجر منْزلاً بديوبند، وبدأ يأخذ من الأجور ما لا يكفي له ولعائلته حتى الكفاف، إلا عن حرج وضيق[3]. وهذا القدر الطفيف من الأجر أيضاً ما كان الشيخ يرضى بأخذه، فكان يقول مخاطبا لتلاميذه: أيها الجاهلون![4] تظنونني أمارس عملاً عظيماً، والله! إن عملي لا يزيد قدراً من عمل الأخ منير[5]؛ فإنه يطحن الحنطة، ويخبز الخبز، وأنا أدقق النص[6].

مرةً اختلّت صحة الإمام في مدينة "دابيل- غجرات" فأشار الأطباء عليه بالراحة، فعاد إلى ديوبند، وأرسل رئيس جامعة دابيل رواتب أيام الإجازة، فردها قائلاً: لا أستحق ذلك؛ فإني ما خدمت المدرسة طوال هذه المدة[7].

---

(١) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٨٥.

(٢) المرجع السابق.

(٣) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٨٥.

(٤) بهذه الكلمة كان يخاطب تلاميذه تسرية للنفس، وإدلالا لهم.

(٥) اسم رجلٍ طبَّاخٍ بالجامعة، كان الإمام يرى نفسه مثل الرجل مع جلالة المأثر بحجة الاشتراك في أخذ الأجر، وهذا قمة في الزهد والتواضع.

(٦) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٨٧.

(٧) المرجع السابق.

والأعجب من ذلك أن الإمام الكشميري قام بزيارة دولة "رنغون" بعد ما على إلحاح من المسلمين الهنود المقيمين هناك، وأقام هناك أكثر من خمسة عشر يوما، راح يدعو إلى الله، ويذكر الناس بأمور الآخرة، ويخاطب الطلبة وأهل العلم، وعامة المسلمين، ومع هذا الانطلاق الدعوى الهادف، قد جمع الناس تبرعات كثيرة لجامعة "دابيل" التي كان الإمام يدرّس فيها، فرجع الإمام بمبلغ خطير إلى الجامعة، وسلمه إلى رئيسها، وحرص الرئيس على إقناع الشيخ بأخذ رواتب أيام الإجازة؛ لكنه رفض بقوة وشدة، وتفنن الرئيس في الإقناع حتى قال: قد جمعتَ للجامعة مبلغاً عظيماً من المال، وهذا من صميم خدمة الجامعة، فأجاب في هدوء: فعلت ذلك حسبةً لله وحده، لا آخذ عليه أجرا[1]، أيُّ زهدٍ يداني هذا الزهد؟ وفي شخصية الإمام أسوة للقائمين على المدارس، الذين يجعلون كل سفر لهم في خانة الخدمة، ويحسبون له حساباً عظيماً.

ولا أدلّ على زهد الإمام في الدنيا من تركته؛ فترك لأولاده ما يذكر نجله الأصغر المحدث الشهير السيد محمد أنظر شاه الكشميري المسعودي بهذه الكلمة المؤثرة: "كيف يتخذ الغنى والثراء سبيلا إلى بيت الإنسان الذي درّس مدة طويلة، يحتسب أجره عند الله، وإذا ضاق العيش واضطر إلى أخذ القدر القليل من الراتب ذرفت عيناه، وخاطب تلاميذه قائلاً: لا يوجد في الأرض أسوأ حظاً مني؛ حيث أصبحت أبيع العلم.

فما ظنكم بتركة فقير غيور مثله؟ نعم! ترك صَدْرِيَّةً من الكتان، وجدنا فيها روبيتين إثر وفاته، وحزمة من الثياب، وثلاثمائة روبية ملفوفة في ورقة مكتوب

---

(١) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٨٧، ٨٨.

عليها: "إن هذا المبلغ أمانة لحركة كشمير"، فأدت أمي هذه الأمانة إلى أهلها، وكان إلى جانب ذلك حلة ورثتُها، وأتحفظها تذكاراً للإمام، وترك مكتبة زاخرة بنوادر الكتب والمخطوطات، وكانت هي تركته الأصلية في الحقيقة، تم إهداء هذه الكتب إلى المجلس العلمي في بلدة سورت في ولاية غجرات بالهند عن رضا الورثة.

كان الإمامُ المحدثُ أمينُ علومِ المصطفى ﷺ في تركته مصداقاً لقول المعصوم ﷺ: «لا نورث» أي درهماً[1]، ومتبعاً له.

ولم يترك الإمام من المال ما يفي بضرورة التجهيز والتكفين؛ وإنما أنفقت فيها حرمه من خلال بيع حليها[2].

وقد حاول بعض تلامذة الإمام ومنسوبيه جمع المبلغ المناسب ليتم إرساله إلى ورثة الإمام، ولما سمع ذلك الشاعر الإسلامي محمد إقبال قال: لا تفعلوه؛ فإن هذه عملية تمس كرامة الفقر الغيور الذي كان الإمام يتمتع به[3].

استغناؤه واعتماده على الذات:

إن من أحلى ثمار الزهد في الدنيا هو الاستغناء والاعتماد على الذات، كان الإمام الكشميري شديد الاستغناء وكثير الاعتماد على ذاته، وله في ذلك مواقف رائعة:

---

(١) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، كتاب الفرائض، باب قول النبي ﷺ: «لا نورث ما تركنا صدقة»، ج٦، ص٢٤٧٤، رقم٦٣٤٦؛ ومسلم، في **صحيحه**، كتاب الجهاد والسير، باب قول النبي ﷺ: «لا نورث ما تركنا فهو صدقة»، ج٣، ص١٣٧٩، رقم١٧٥٨.

(٢) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٧٣-٧٤.

(٣) المرجع السابق.

١- دعا الإمامَ بعضُ تلامذته -وعلى رأسهم الشيخ فيض الدين الحيدرآبادي- إلى زيارة جامعة بمدينة حيدرآباد بمناسبة بداية كتاب "صحيح البخاري"، وقرروا أثناء ذلك لقاء الإمام مع المَلك هناك، فتم هذا اللقاء، فأراد مدير صحيفة "المهاجر" -الصادرة من مدينة ديوبند- تغطية هذا النبأ تحت عنوان "سعادة العالم الجليل محمد أنور شاه في زيارة الملك في القصر الملكي"، وسمع بذلك الإمام قبل نشر الصحيفة، فدعا المدير وزجره قائلاً: "صحيح أني فقير مفترش الغبراء، وهذا لا يعني أن أتحمل هذا الضيم والهوان، كيف السعادة؟ وكيف الشرف؟ اكتب: "لقاء محمد أنور شاه مع نظام حيدر آباد"[1].

٢- كان من بين تلاميذ الإمام محمد ميان السملكي، وكان رجلاً غنياً مفضالاً، صاحب المصانع العديدة، ومسؤولاً عن المعدن الذهبي بأفريقيا، زار الإمام الكشميري بعد مدة طويلة، ورغب أن يصحب الإمام طويلاً، فقال الإمام لخادمه المحدث بدرعالم الميرتهي: "اطلب منه أن يرحل عنا؛ لئلا يظن الناس أن صلتي به بسبب كثرة ماله وثرائه"[2]، وفي هذا قصص كثيرة، ذكرها الثقات، إلا أن ذكرها يضيق به المقام.

تواضعه:

إن اعتماد الإنسان على ذاته قد يجره إلى الكبر والغرور، فحدهما متقارب، والمظهر العملي لهما متشابه، فقليل من يجمع بين الاستغناء والتواضع، وكان

(١) المرجع السابق، ص٨٩.

(٢) المرجع السابق.

الإمام الكشميري منهم، فكان -بجانب كونه مستغنيا عن الغير، معتمدا على ذاته- قمة في التواضع وفناء الذات، فكان يمثل بكلامه وسكوته، ومشيته وقيامه، ويقظته ومنامه ومواقفه وسلوكه وأكله وشربه، الصورة المثلى للتواضع.

ومظاهر تواضعه تتجلى فيما ذكره تلامذته والكُتّاب عنه، ومنها ما يأتي:

١- ذكر الشيخ حكيم الإسلام الشيخ محمد طيب القاسمي أنه "كان إذا وُضِعَ الطعام أمامه يبالغ في التواضع، ويحمد الله سبحانه بعد كل لقمة، وبعد الفراغ من الطعام يمسح بيديه أخمص القدمين، وما رأيت اتباع هذه السنة لدى أحد من العلماء غيره"(١).

٢- وكذلك كان الإمام لا يحب الثناء والإطراء البالغين، وفي هذا الشأن يسجل العلامة المحدث محمد يوسف البنوري قصته مع الإمام، والقصة مرت فيما سبق، وأذكر هنا منها ما يتصل بالموضوع ما معناه: أني كتبت جوابا عن سؤال في مسألة الطلاق عن الشيخ الكشميري، فكتبت في وصفه "وقد طالع الشيخ الحبر البحر مولانا محمد أنور شاه الفتاوى العمادية، وقال: فيه الخ". فقال: هات القلم، وأخذه فمحا منه كلمة "الحبر البحر"، وقال بلهجة الغضب: لا أسمح لك في كتابة وصف لي غير "مولانا محمد أنورشاه" سبحان الله العظيم، هكذا كان تواضعه فلم يمح شيئًا غير وصفه(٢).

---

(١) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٨٢؛ وبرواية حكيم الإسلام المقرئ محمد طيب القاسمي.

(٢) البنوري، **نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور**، ص٢٨.

وكان يتواضع جداً وبشكل ملفت للنظر أمام الأساتذة والكتب والطلبة: يحكى حكيم الإسلام المقرئ محمد طيب القاسمي رئيس الجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند سابقاً أنه سمع الإمام مراراً يقول: منذ بلغت السابعة من عمري، ما لمست كتابا ما بدون وضوء، وما أخضعت الكتاب لنفسي أثناء المطالعة، فإذا كان الكتاب أمامي، وهوامش الكتاب في يمين الصفحة أو في يسارها أو في أعلاها فما حَدَثَ أن أدرت الكتاب وجعلت الهوامش أمامي؛ بل أقوم وأجلس في جانب الهوامش[1].

ومن تواضعه أمام الأساتذة أنه "إذا قام الإمام الكشميري أمام أستاذه شيخ الهند محمود حسن الديوبندي -رحمه الله- ينحني انحاءً يُخشى أن يسقط"[2].

هكذا كانت حياته عامرة بالتواضع الجم والسلوك الطيب، فبوَّأه الله سبحانه به مكانةً عاليةً، ووضع له القبول العام والشعبية غير العادية في الأوساط العلمية.

سماته الخلقِيَّة:

كان الإمام الكشميري أبيضَ اللونِ، معتدلَ القامةِ، أحمرَ الشفتين، وَرْدِيَّ العارضين، ضخمَ الرأس، حسنَ الوجه، متسع الجبهة، مكحول العينين، كث اللحية، وكان يزيده جمالاً إلى جمال عمامته وجبته الخضروان، والقلنسوة الكشميرية، وملابسه الفاخرة، وكان سهل الجانب، لينَ العريكةِ، وبذلك اكتملت نشأته من حيث الجمال الظاهري والباطني[3].

---

(١) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٩٣.

(٢) المرجع السابق، ص٩٣ - ٩٤.

(٣) المرجع السابق، ص٧٤ - ٧٥.

كان إذا سار يبدو أنه ملك نزل من السماء[1]، وأسلم عديد من الكفار بمحض رؤية طلعته المشرقة. يقول الشيخ محمد أنوري اللائلفوري: "ذات يوم جلس الإمام بمحطة "وزيرآباد" ينتظر القطار، وكان يلتف حوله عدد من تلامذته، وذلك قبل أن يطلع الفجر، وبعد قليل خرج رئيس المحطة الوثني، وبيده قنديل، ومر على الإمام، وإذا رأه وقع وتفكر ثم قال: إن ديانةً يدين بها هذا الرجل لن تكون كاذبة، وما لبث أن أسلم على يديه[2]، ومثله حدث في ولاية بنجاب حيث أسلم رجل برؤيته[3].

ذهب الإمام إلى مدينة "مونجير" بولاية بهار على دعوة من الشيخ محمد علي المونجيري، ليقاوم القاديانية ويقنع المسلمين بحقيقة وأهمية وضرورة "عقيدة ختم النبوة"، فقام يتحدث إلى الناس في احتفال حاشد عدة أيام متوالية، وكان هناك أسقف هندوسي يشهد هذا الاحتفال ويستمع إلى الإمام، ففي يوم من الأيام لم يتمالك نفسه وقام يعلن: أن هذا الرجل يدعو إلى الإسلام بوجهه المشرق[4].

كان العلامة محمد إبراهيم البلياوي رئيس هيئة التدريس بدار العلوم ديوبند سابقاً يقص على تلامذته أنه خرج يوم الجمعة لصلاة الجمعة، وكان البرد قارساً، فرأيت الإمام الكشميري يرتدي الملابس الخضراء، فخشيت على الإمام أن تصيبه عيني[5]، يعني لكثرة جماله وتألق ملبسه.

---

(١) المرجع السابق.
(٢) المرجع السابق، ص٩٣.
(٣) المرجع السابق.
(٤) المرجع السابق، ص٧٥.
(٥) المرجع السابق.

ذكر العلامة محمد منظور النعماني: نحن معشر الطلبة، كنا نمتع نفوسنا - بالإضافة إلى فوائد الإمام العلمية القيمة- بجمال وجهه، وإشراق طلعته[1].

المبحث الرابع: قصة زواجه

إن الإمام قد تأخر زواجه كثيراً، فلم يتم إلا بعد ما تجاوز العقد الرابع من عمره، (أي في الثالث والأربعين أو الخامس والأربعين من عمره)، وذلك لشغفه الشديد بالعلم، وهو كان يرى أن الزواج يحول دون ذلك.

وأخيرا تم زواجه في مدينة "بهوفال" حيث كان يعمل أبو البنت موظفاً، وذلك في جمعٍ من وجوه علماء ديوبند ورموز العلم والعمل الإسلامي آنذاك[2].

وفي أثناء الطريق دخل الإمام على حرمه، وكشف عن الأمر بكل بساطة: "إني رجل غريب الديار، فقير الحال، كنت لا أريد الزواج لكن ألحّ عليّ الشيخ حبيب الرحمن العثماني وبعض الأكابر فرضيت به، وليس عندي شيء أعطيكه، فلا منْزل ولا أثاث، إني نازل بحجرة بالجامعة"[3].

فقلقت زوجته في أول أمرها، ثم صبرت واحتسبت عند الله أجراً، وعاشت معه عيشة قانعة ضنكاً، لا تبدي رغبة، ولا تأتي بشكوى، رحمها الله من امرأة صابرة ذات همة عالية[4].

---

(١) المرجع السابق، ص٧٦.

(٢) انظر: عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص٥٦-٦٠؛ وأنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٣٧-٣٩.

(٣) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٤١ (في الهامش).

(٤) **يقال**: إن صبر حرم الإمام أحد العوامل الهامة وراء بناء ذاته وتكوين شخصيته؛ فإن هدوء النظام الأسري خير معوان على إنجاز المآثر.

المبحث الخامس: وفاته وورثته:

وفاته:

إن الإمام الكشميري -لدى إقامته بدابهيل- أصيب بمرض شديد، تمكن منه كل التمكن، فعاد إلى ديوبند، واْعْتُنِيَ بالعلاج، إلا أن المرض قد أنهك قواه، فلم تعد صحته، وكانت في اضمحلال مستمر.

وعند الاحتضار رأوه يطلب الماء، ويبل به شفتيه، ويمسح به وجهه، ويقول: حسبنا الله، وفي المرة الأخيرة طلب الماء فسقوه، ثم قال: حسبنا الله، ولا إله إلا الله محمد رسول الله، وهنا أجاب داعي ربه عن عمر يناهز٦٠ عاماً، وصلى عليه المحدث الشهير السيد أصغر حسين الديوبندي أستاذ الحديث الشريف وأصوله بالجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند- الهند في المقبرة الأنورية، القريبة من مصلى العيد بديوبند.

أولاده وأحفاده:

رزق الإمام خمسة أولاد: بنتين وثلاثة أبناء:

١- **السيدة عابدة خاتون**: وهي كبرى أولاده، تم زواجها مع الأستاذ شفيق الرحمن، وفارقت الدنيا في أول ولادة لها، عن عمر يناهز ٢٤-٢٥ عاماً، وما تركت وراءها ولداً.

٢- **الأديب الأريب السيد أزهر شاه قيصر**: وهو ثاني أولاد الإمام، ولد عام ١٣٣٩هـ، عمل رئيسا لتحرير "مجلة دارالعلوم" الناطقة بلسان دارالعلوم ديوبند، كان أديباً بارعاً، وناقداً فارعاً، وكاتباً حلو اللفظ رقيق الأسلوب نبيل الفكرة، صادق الغرض، تزوج ثلاث نساء في أوقات مختلفة، ورزق

أولاداً وأحفاداً، ومن أولاده **الأستاذ نسيم أختر شاه قيصر** الذي يعتبر اليوم أحد كتَّاب الأدب الأردي بالهند.

٣- **السيدة راشدة**: عقد زواجها مع الشيخ السيد أحمد رضا البجنوري، مؤلف أنوار الباري وأخص تلامذة الإمام الكشميري، رزقها الله أولاداً.

٤- **السيد أكبر شاه**: كان من أحب الأولاد إلى الإمام، وحباه الله من قوة الحفظ وفرط الذكاء وسلامة الطبع ما جعله محببا لدى جميع أساتذته في الصفوف الابتدائية، بلغ من حسن الخط قمته، فكان بعض الأساتذة يحتفظون بما يكتبه تذكاراً لخطه الجميل، ولكن ما أن بلغ الحلم حتى أصيب بالورم الكبدي الذي أفضى به إلى الموت.

٥- **العالم المحدث السيد أنظر شاه الكشميري**: أصغر أولاد الإمام وأكثرهم صيتاً وعطاءً، وتخرج في الجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند ثم عين مدرساً فيها، ورقّي إلى أن درّس الكتب الحديثية العالية، ولما ثار الاختلاف الإداري في الجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند، وتَمَّ تقسيمها إلى جامعتين، كان عضواً فعالاً نشيطاً في إقامة الجامعة الإسلامية دارالعلوم وقف ديوبند، ودرّس فيها صحيح البخاري أعواما طوالاً. وكان عالماً كثير العلم، شديد العارضة، قوي الحجة، لم يكن من السهل إقناعه وإخضاعه، وله دور مشرق في حقل الدعوة وإصلاح المجتمع، فهو كان خطيباً مرتجلا غمر البديهة، وكان إلى ذلك يمتلك قلماً سيالا رشيقاً، يبدع الأفكار النيرة، ويعرضها بأسلوب شيق ماتع، توفي عام ٢٠٠٨م، ودفن بالمقبرة الأنورية بجانب أبيه. ووهبه الله أولاداً وأحفاداً، وأودع في فطرتهم حب العلم وأهله، فمن أولاده

الشيخ المحدث أحمد خضر شاه الكشميري، شيخ الحديث بالجامعة الإسلامية دارالعلوم وقف ديوبند حالياً.

المبحث السادس: الإمام أنور شاه الكشميري كما يراه الأعلام

إن الإمام الكشميري غني عن الوصف والتلقيب؛ فهو مسك فواح مفتوح، يتعطر بذكره التاريخ، وتتجمل بعلومه دور العلم والأدب، اتصلت شهرته بالآفاق، واعترف بنبوغه وكماله أعلام العالم الإسلامي؛ وفيما يأتي أذكر ثناء بعض الأعلام على الإمام الكشميري وجهوده العلمية:

١- **شيخ الهند محمود حسن الديوبندي**: "إن الله قد جمع له العلم والعمل و(حسن) السيرة والصورة، والورع والزهد والرأي الصائب والذهن".

والملفت للنظر فيه أن شيخ الهند –رحمه الله– كتب هذا الثناء العطر في شهادة الفضيلة التي منحها الإمام أنورشاه، وكان الإمام إذ ذاك شاباً يافعاً، وشيخ الهند في أواخر عمره[1].

٢- **حكيم الأمة الشيخ محمد أشرف علي التهانوي**: "رأيت لبعض المستشرقين كلمة في الإمام الغزالي، وهي "إن وجود المثل الغزالي في الأمة المسلمة دليل عندي على أن الإسلام دين سماوي حق"، كان يقول الشيخ: "وعندي وجود الشيخ محمد أنور شاه الكشميري من الدلائل على أن الإسلام دين سماوي حق""[2].

---

(١) البنوري، **نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور**، ص٢٢٤.

(٢) محمد يوسف بن محمد زكريا البنوري، **مقدمة فيض الباري**، (لاهور بباكستان: المكتبة الرشيدية، د. ط، د. ت)، ج١، ص١٩.

وكان الشيخ محمد أشرف علي التهانوي من العلماء الجهابذة المنقطعي القرين، وكان- إلى ذلك- ماخوذاً بحب الإمام الكشميري، يراجعه في كل معضلة يستعصي حلها عليه، فقد نقل الشيخ محمد يوسف البنوري رسالةً له إلى الإمام، جاء فيها: "من الأحقر أشرف علي -عفي عنه- إلى حضرة المحترم جامع الفضائل العلمية والعملية، حضرة مولانا السيد أنور شاه دامت أنوارهم، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، دعت الضروة إلى أن نراجع إليكم ثانيا فيما يتعلق بالتحقيق السابق الخ"[1].

٣- **العلامة السيد سليمان الندوي**: (وهو من أبرز علماء المسلمين الهنود في السيرة النبوية والمواضيع الإسلامية): "إن مثل الشيخ (أنورشاه الكشميري) مثل بحر محيط، ترى ظاهره هادئا، وباطنه يزخر بأنواع من الدرر الفاخرة واللآلي الثمينة"[2].

٤- **الإمام المحدث العلامة زاهد الكوثري**: "لم يأت بعد الشيخ ابن الهمام[3] مثل الكشميري في استنباط المسائل الدقيقة، واستثارة الأبحاث النادرة من ثنايا

---

(١) البنوري، **نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور**، ص٢٢٥.

(٢) المرجع السابق، ص٢٣٢.

(٣) هو العالم الحنفي الكبير كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود الإسكندري مولدا، السيواسي منشأ، المعروف بابن الهمام، ولد سنة ٧٩٠هـ، تقدم على أقرانه، وبرع في العلوم، وكان علاَّمة في الفقه والأصول والنحو والتصريف والمعاني والبيان والتصوف وغيرها. توفي بالقاهرة سنة ٨٦١هـ، وترك وراءه من المؤلفات: تحرير الأصول، وفتح القدير من شروح الهداية للمرغياني، وغيرهما؛ وانظر: يوسف اليان سركيس، **معجم المطبوعات العربية والمعربة**، (إيران: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، د.ط، د.ت)، ج١، ص٢٧٨؛ وإسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم البغدادي البابانى، **هدية العارفين**، (المكتبة الشاملة)، ج٢، ص٥٣.

الحديث"[1]. وقال الكوثري أيضاً: "أعلى الله سبحانه منْزلة العلامة فقيد الإسلام المحدث المحجاج الشيخ محمد أنور شاه الكشميري في غرف الجنان، وكافاه مكافاة الذابين عن حريم دين الإسلام؛ فإنه قمع القاديانية بالحجج الدافعة[2].

٥- **الشاعر الإسلامي الكبير محمد إقبال**: "إن التاريخ الإسلامي منذ خمسة قرون ماضية، عجز أن يأتي بضريبٍ للإمام الكشميري"[3].

ومما يسترعي الانتباه هنا أن ما قاله الشاعر محمد إقبال يحكي ما قال الكوثري؛ فإن المسافة الزمنية بين ابن الهمام والإمام أنورشاه الكشميري تبلغ نحو خمسة قرون لدى وفاة الإمام، فاجتماع علمين بارزين من أعلام الأمة على قول واحد يثير العجب ويعطي القول قدراً زائداً من القوة والصحة[4].

٦- **العلامة رشيد رضا المصري**: "والله! ما رأيت مثل هذا الرجل قط"[5].

(قال ذلك عند ما قام الشيخ بزيارة الجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند الهند، ولقي الإمام الكشميري وناقشه في بعض المسائل الخلافية).

٧- **المحدث المحقق شبير أحمد العثماني**: "لم تر العيون مثله، ولم ير هو مثل نفسه، ولو كان في سالف الزمان لكان له شأن في طبقة أهل العلم"[6]. وقال الشيخ

---

(١) محمد زاهد بن الحسن الكوثري، **تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب**، (القاهرة: المكتبة الأزهرية، ط١، ٢٠٠٦م)، ص٨٤.

(٢) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٢٨٨.

(٣) المرجع السابق، ص٢٨٧.

(٤) المرجع السابق.

(٥) عبد الرشيد أرشد، **العشرون من كبار المسلمين**، (لاهور بباكستان: مكتبة الرشيدية، د.ط، د.ت)، ص٥٦.

(٦) شبير أحمد العثماني، **فتح الملهم شرح صحيح مسلم**، (الهند: دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، ط١، ١٣٦٥ه)ج١، ص٣٣٥.

العثماني في حفلة تأبين أمام طلبةٍ غلبهم البكاء والانتحاب: "ما لكم تبكون؟ فنحن موجودون لحل ما أشكل عليكم؛ وإنما نحن -معشر الأساتذة- أجدر بالبكاء منكم؛ فقد فقدنا عمدتنا في حل مشكلاتنا؛ إي والله! إلى من نرجع بعد الإمام الكشميري!!"[1].

٨- **العالم الذكي محمد حبيب الرحمن العثماني الرئيس الأسبق للجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند**: "إنه مكتبة علمية حية، ناطقة متحركة". ووصفه في إحدى كتاباته بـ"أنه الشيخ الثقة الورع، التقي الحافظ، الحجة المفسر، المحدث الفقيه، المتبحر في العلوم العقلية والنقلية"[2].

٩- **المفتي الأعظم للديار الهندية الشيخ محمد كفايت الدهلوي**: "لا يوجد في الهند ولا في إحدى الدول الإسلامية مثيل لإمام العلماء الربانيين، المحدث الكامل، الفقيه الضليع، المفسر الموضوعي، جامع المعقول والمنقول، الإمام سيد محمد أنورشاه الكشميري، وفاتُه قيامةٌ، لا للمسلمين في الهند وحدهم؛ بل للمسلمين في كل مكان[3]. وقال في رسالة له إلى الشيخ محمد يامين: "ما مات الإمام الكشميري؛ وإنما مات معه العلم والعلماء؛ فإنه كان أمة وإماماً[4].

١٠- **الشيخ مصطفى صبري التركي الفقيه الحنفي والباحث البارز**: "رأيت في مرقاة الطارم على حدوث العالم لعالم الهند الكبير، الشيخ الكشميري، (وذكر الموضوع)، ثم قال: لقد سرني أن اتفقنا في الرأي وقال: "إني أفضل

---

(١) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٢٧٩.

(٢) المرجع السابق، ص٢٨٣.

(٣) المرجع السابق، ص٢٨٣.

(٤) البنوري، **نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور**، ص٢٣١.

هذا الكتاب على الأسفار الأربعة للصدر الشيرازي، وكنت لا يساورني شك، فضلاً عن اليقين أن هناك عالماً هندياً يتعمق في المباحث الفلسفية الجافة -كهذه- هذا التعمق"[1].

١١- **الشيخ الحافظ العلامة علي اليمني ثم المصري**: "زرت معظم البلاد الإسلامية، ثم بلغت الهند، وقد درّست الصحيحين بمصر؛ لكن ما رأيت مثل الإمام الكشميري، قد حاولت إفحامه محاولة جادة؛ إلا أن بُعده العلمي العميق وتبحره المدهش تركني عييّاً مشدوها أمامه". وقال يوماً للطلاب اليمنيين بديوبند: "لو حلفت أنه أعلم بأبي حنيفة لما حنثت". لما سمع ذلك الإمام الكشميري قال: إن هذا الشيخ يبالغ في الثناء علي؛ فالإمام الأعظم في مدارج علومه واجتهاده أرفع من أن يدرك شأوه أمثالي[2].

١٢- **الشيخ السيد حسين أحمد المدني رئيس هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند**: "كان الكشميري لا يوجد له نظير في فضله وكماله وسعة علمه وقوة ذكائه، فقد لقيت كثيراً من الأعلام في الهند والعالم الإسلامي، وما وجدتهم مثل الإمام الكشميري"[3].

هكذا فاضت قرائح العلماء بثناء عاطر ومدح عذب جميل، والمطلع على أحوال الإمام وغزارة علمه وتبحر معرفته يعرف جيداً أن هذه الكلمات الجميلة تحمل رصيداً من الواقع، ولا تعتمد على الجزاف والاعتساف في المدح والإطراء.



(١) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٢٤٩؛ وموقف العقل والعلم والدين، ج٣، ص٣٢٧، نقلاً من مقدمة **عقيدة الإسلام في حياة عيسى**، ص١١؛ ومطبوع ضمن رسائل الكشميري.

(٢) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٢٩.

(٣) المرجع السابق، ص٦١.

الفصل الثالث:

حياة الإمام الكشميري العلمية

المبحث الأول: بداية الطلب والدراسة المبدئية

اتصل الإمام الكشميري بالعلم والكتابة في صباه المبكر، فلما بلغ السنة الرابعة وأربعة أشهر وأربعة أيام بدأ أبوه -حسب التقليد المتعارف في أسرته- يدرسه القرآن الكريم نظراً، وبعد ما أكمل القرآن الكريم أخذ يدرسه الكتب الصغيرة باللغة الفارسية[1]، وكان أبوه رجلاً فاضلاً، بصيراً بالأمور، حيث رباه تربية صالحة، ووجَّهه وجهة سليمة، ورضي له في العلم طريقاً يَتْبَعُه، ومشرباً يَرِدُه، وكان أبوه معلمه الأول، الذي علمه القرآن الكريم والكتب الابتدائية في اللغة الفارسية، وخط له مناهج العمل في الحياة، ثم تلقى من أشهر علماء كشمير؛ بمن فيهم الشيخ غلام محمد وغيره علوم اللغة العربية والفقه وأصوله، وقد ظهر نبوغه في مطلع حياته العلمية، فيقول أبوه الشيخ محمد معظم شاه: إن "أنور" حينما كان يقرأ عليَّ مختصر القدوري يفاجئني بأسئلة عميقة ذات صلة بالموضوع، لا تتهيأ الإجابة الصحيحة عنها بدون مراجعة الأسفار الفقهية الكبيرة[2].

---

(١) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص٦٣.

(٢) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٢٨.

وفي هذا الكُتّاب المنْزلي أتقن اللغة الفارسية والفقه وأصوله واللغة العربية؛ بحيث أصبح يقرض الأبيات ويتفنن في التعبير، ولم يتجاوز العقد الأول من عمره.

ولما كانت دراسته الكتب دراسة تمحيص وتحقيق، هضم المباحث العالية في الفقه في سن مبكرة وتمكن من الإفتاء وهو ابن اثني عشر عاماً[1]، "تأتي فتاواه في سدادها عديلةً لفتاوى كبير الشيوخ هناك"[2].

يبدي الشيخ عبد الفتاح أبوغدة إعجابه بهذا النبوغ العلمي بقوله: "المعهود في الصغير ابن اثني عشر سنة أنه لا يكاد يحسن أحكام الطهارة والوضوء، أما أن يكون فقيهاً ومفتياً وهو في هذا السن، فهذا شيء عجاب، لا يكون إلا لأفراد قليلين في العالم وفي بني آدم، والله يختص بفضله من يشاء من عباده وهو ذو الفضل العظيم"[3].

المبحث الثاني: رحلاته العلمية ودراسته الجامعية

بعد ما عبّ علوم أساتذته بكشمير، بدا له أن يسير سير السلف في الرحلة لطلب العلم أخذا بقول النبي ﷺ: «ومن سلك طريقا يلتمس فيه علماً سهّل الله له به طريقاً إلى الجنة»[4]، فقام برحلات علمية حرصاً منه على مواصلة الدراسة، صادراً عن همة لا تعرف الكلل، ونفس طُلَعةٍ لا تعرف الملل.

---

(١) عبد الفتاح أبو غده، **تراجم ستة من فقهاء العالم الإسلامي في القرن الرابع عشر وآثارهم الفقهية**، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٩٩٧م)، ص٢٩.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

(٤) أخرجه مسلم، في **صحيحه**، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط. د. ت) ج٤، ص٢٠٧٤، رقم٢٦٩٩.

الرحلة الأولى:

في عام ١٣٠٥هـ قام الإمام الكشميري وهو ابن ثلاثة عشر بأول رحلة علمية إلى مدينة هزارة -مدينة في ولاية بنجاب الهندية-، حيث كان يدرس أبناء عمه وعمته وغيره من الأقارب[١]. وتميزت "مدينة هزارة" بكونها مركزاً للعلم ومعقل العلماء، ومحطاً للمجاهدين في سبيل الله آنذاك. ويرجع الفضل في حركتها العلمية ونشاطاتها الدعوية إلى الإمام السيد أحمد بن عرفان الشهيد (المتوفي ٦ مايو من عام ١٨٣١م)؛ فإن مدينة هزارة تقع قريبة من جبال بالاكوت؛ التي كانت قاعدة عسكرية للإمام وأصحابه، وشاهدة عيان لمعركة فاصلة بين الكفر والإيمان، ومن هنا سعدت مدينة هزارة بزيارات متكررة للإمام الشهيد وأصحابه المجاهدين[٢]، وتصاعدت نشاطاتها العلمية والإصلاحية، وكانت في هزارة مدارس عديدة اشتهر بعضها بتدريس التفسير، وبعضها بالفقه، وبعضها بالمنطق والفلسفة.

يغلب على الظن أن الإمام درس في مدارس مختلفة بمدينة هزارة، وحصل على قسط كبير من جميع العلوم المتداولة[٣]، واستمرت إقامته بها ثلاث سنوات، تلقى فيها من العلوم ما لا يتلقاه غيره في سبع سنوات[٤].

---

(١) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص٧١.

(٢) المرجع السابق، ص٧٤.

(٣) المرجع السابق، ص٧٨.

(٤) المرجع السابق.

الرحلة الثانية:

بعد أن تلقى الإمام الكشميري في مدينة هزارة علوم الكتب المتوسطة في الفقه وأصوله والمنطق والفلسفة والبلاغة وغيرها، رجع إلى البيت، وبقي هنا عاماً واحداً لم يخرج للطلب.

وفي ذلك قصة جديرة بالذكر، وهي أنه أثناء ذلك بُدِئت عملية مساحة أراضي كشمير والبحث عن ملاكها، والمستندات اللازمة تحت رعاية "حكومة "دوجرا"، وعمليةُ مساحة الأرض تعتمد كلياً على علم الحساب، وعلم المساحة، وعلم الجغرافيا، وما إليها، فصادفت هذه العلوم هوى في قلب الإمام، وكان منقطع القرين في شدة الحرص على العلم، وراح يلازم المهندسين والضباط الثقافيين، يستقي منهم مبادئ هذه العلوم، وما زال في ذلك حتى مضى عام كامل[1].

ثم توجه إلى إتقان العلوم الشرعية، ووجد في ديوبند ما يشفي علته، ويروي غلته، فارتحل إليها عام ١٣١٠هـ.

والجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند ما زالت منذ تأسيسها حتى يومنا هذا تتميز بإعارة العناية الفائقة بتدريس العلوم الشرعية والعقلية بشكل فريد، واقتناء الأساتذة البارعين في العلوم المعروفين بالزهد والورع والتقوى والصلاح والتضلع في العلوم، وتخريج دفعات ودفعات من طلبة العلم، المتوافدين إليها من شتى بقاع العالم، الذين حملوا لواء السنة الشريفة في كل مكان، وأثاروا حروباً شعواء لا هوادة فيها ضد ظلمات الشرك والبدعة، الأمر

(١) المرجع السابق، ص٨٧.

الذي جعل الجامعة تتمتع بشعبية طيبة لا تحظى بها أي مؤسسة تعليمية وجامعة في شبه القارة الهندية، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

وعند ما وصل الإمام الكشميري إلى الجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند كان يرأسها الشيخ فضل الحق الديوبندي، ثم رأسها العالم الرباني الجليل الحافظ محمد أحمد القاسمي النجل الأكبر للإمام حجة الإسلام محمد قاسم النانوتوي مؤسس الجامعة[1].

وكان الإمام المفسر المحدث الفقيه الأصولي، بطل الحرية والجهاد، شيخ الهند محمود حسن الديوبندي –رحمه الله- بهاء الجامعة، ورئيس هيئة التدريس فيها[2].

فارتوى الإمام –بكل جد ورغبة- من علوم علماء الجامعة ومعارفهم، وكسب من فيوضهم وبركاتهم، وأروى غليله العلمي تحت الظلال الوارفة من هؤلاء العباقرة؛ حتى كسته صحبتهم علماً غزيرا وروعة وبهاء في الأخلاق والآداب.

وقد أمضى الإمام في ديوبند أربع سنوات من حياته العلمية، انقطع فيها للعكوف على الدراسة، والسهر على العلم، والاستزادة في العلوم.

يحكي زميله الشيخ مشيئة الله البجنوري قصة شغفه بالمطالعة: "رأيت هذا الشاب الكشميري –وهو تربي- يحيي ليله في الدراسة والنظر في الكتب، وإذا غلبه النوم يسمح لجسده بالنوم الخفيف، وهو على حاله، وبعد برهة قصيرة

(١) المرجع السابق، ص٨٧.
(٢) المرجع السابق، ص٩٥.

ينهض نشيطاً، ويتوضأ ويصلي صلاة الليل، ثم يعود إلى الدراسة حتى صلاة الفجر"[1].

تخرج الإمام الكشميري في الجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند عام ١٣١٤هـ حائزاً شهادة الفضيلة في العلوم الشرعية بدرجة ممتازة جداً، فتفرس أساتذتُه لا سيما شيخ الهند رحمه الله علائم الرشد وبوارق الذكاء ومظاهر النبوغ في جبينه، حتى تنبأ بعضهم بأنه سيكون له شأن كبير ومكانة عالية رفيعة إن شاء الله تعالى.

فقد جاء في ورقة الشهادة التي منحها إياه شيخ الهند محمود الحسن الديوبندي: "إن الله قد جمع له العلم والعمل، والسيرة والصورة، والورع والزهد، والرأي الصائب والذهن الثاقب"[2].

الرحلة الثالثة:

وفي عام ١٣١٤هـ سافر الإمام الكشميري إلى مدينة غنغوه؛ حيث كان الإمام المحدث الفقيه محيي السنة الشيخ رشيد أحمد الغنغوهي، يدرِّس متون الحديث الشريف، ويعمل على زرع التقوى والعمل الصالح في جنات القلوب وتزكيتها، فتخرج عليه في الحديث والتزكية[3]. وظل ملتزماً بتوجيهاته وآخذاً منه بعاطفة قوية لاتباع الشريفة وإحياء السنة النبوية.

(١) المرجع السابق، ص٩٥.

(٢) البنوري، **نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور**، ص٢٢٤.

(٣) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص١٠١ .

الرحلة الرابعة:

وفي صدد الحديث عن رحلاته العلمية يناسب ذكر سفره إلى الحجاز، الذي قام به عام١٣٢٣هـ، وحج بيت الله الحرام، وزار المسجد النبوي، وأقام بالحرمين الشريفين عدة شهور، وأثناء ذلك سنحت له فرصة اللقاء والمناقشة مع رجالات الحجاز ومشايخ العالم الإسلامي، وتوطدت علاقته ببعض المشايخ؛ بمن فيهم الشيخ حسين الجسر الطرابلسي صاحب الرسالة الحميدية والحصون الحميدية[1].

كما اغتنم فرصة إقامته بالمدينة، فانتفع بمكتباتها المعروفة، وخاصة مكتبة شيخ الإسلام عارف حكمت الحسيني، والمكتبة المحمودية، وكانت هذه المكتبات زاخرة بنوادر علمية قيمة ومخطوطات فريدة، فدرسها ووعاها، وما زال عكوفه على الدراسة من ألذ الأشياء وأحبها إليه[2].

المبحث الثالث: خدماته العلمية التدريسيةِ

وكان عزمُ الإمام وعزم أبيه متجها في مطلع حياته العلمية إلى أن يجعل من العلم رفيق حياته وسلوى خلواته، وقد ظهر هذا في شدة طلبه وولعه بالعلم أيام التحصيل، ثم اختار نفس المنهج بعد التخرج، حيث سار يُدِرُّ على الطلبة علماً غزيراً، ومضى يعمل على تكوينهم عقليا وفكرياً في مختلف المدارس، نورد فيما يأتي ذكر مدارس مارس فيها الإمام التدريسَ أو الإدارةَ:

(١) المرجع السابق، ص٩٥.

(٢) المرجع السابق، ص٩٥.

١- المدرسة الأمينية بدهلي:

أسَّس هذه المدرسة الشيخ محمد أمين الدهلوي عام ١٣١٥هـ متوكلا على الله، لا جهة تمدها، ولا مصدر ينفق عليها، ثم ذهب الشيخ أمين يبحث عن عالم كفؤ مخلص، يُدرّس في المدرسة، فوقع بصره على الإمام الكشميري.

وكان قد تعرَّف على شخصيته ومزاياه العلمية البارزة أيام التحصيل بديوبند، فأحضره إلى دهلي، وبدأ الإمام الكشميري يدرّس هناك مختلف العلوم الإسلامية، ويحتسب الأجر لدى الله تعالى، لا يأخذ على التدريس من الأجر شيئا[1].

ولما تحسَّنت قليلاً حالة المدرسة ألحّ عليه الشيخ أمين الدين بأن يأخذ الكفاف، فرضي بعشرين روبية، وهي الأخرى لا تكفي حتى الكفاف.

ما إن مضت شهور؛ حتى نَبُهَ ذكره، واشتهر ثناؤه، فسرعان ما أضحت المدرسة مقصدا لطلاب العلوم، ومأوى لعطشى المعارف، وكان الإمام يشملهم بعاطفة أبوية، ويرعاهم رعاية دقيقة[2].

عمل الإمام الكشميري في هذه المدرسة رئيسا لهيئة التدريس نحو ستة أعوام، منذ تاسيسها عام ١٣١٥هـ إلى ١٣٢٠هـ، ثم اشتد طلب أبيه بأن يرجع إلى البيت، فغادر المدرسة وعاد إلى كشمير[3].

٢- تأسيس "مدرسة فيض عام" بكشمير:

كان الإمام مطلعاً على وضع ديني واجتماعي تمر به كشمير المسلمة، فكانت هناك جهالات شائعة ومستحدثات رائجة، وسنن متضائلة، وبدع متفاقمة.

---

(١) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٣٥؛ وعبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص١٠٨، ١٠٩.

(٢) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٣٥.

(٣) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص١١٢.

وكان الوضع يملي عليه العزيمةَ الصادقةَ في نشر العلم، ومحو الأمية، فأقام مدرسة باسم "مدرسة فيض عام"، ولبث الإمام في هذه المدرسة ثلاث سنوات يضيء مشاعل العلم، ويحمل لواء العرفان، مما ترك أثراً إيجابياً على المجتمع الكشميري، وأخذ الناس يفرون من البدعة إلى السنة، ومن ظلمات الوهم والخرافات إلى نور الإيمان واليقين، ثم اعتزم الهجرة إلى الحرم النبوي الشريف وغادر كشمير(١).

٣- الجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند:

كان الإمام الكشميري شديد الحرص على الهجرة من الهند إلى الحجاز، فسافر إلى ديوبند ليلتقي بأساتذته، ويسلم عليهم سلاماً، ربما يكون السلام الأخير؛ لكنه لما عرض هذا الرأي على أستاذه شيخ الهند محمود الحسن الديوبندي والشيخ الحافظ أحمد رئيس الجامعة في الجامعة؛ رفضوه بقوة، فإنهم على معرفة جيدة بما يتمتع به الإمام الكشميري من وفور في العلم وسعة في الاطلاع، وبصيرة بالمذاهب الفقهية، وتعمق في علوم الكتاب والسنة، فهنا لم يكن من الميسور للإمام الكشميري أن يرفض ما أمر به أساتذته الأكارم، فأصبح يدرّس في الجامعة الكتب العالية في الحديث وغيره منذ عام ١٣٢٨هـ، فكان يدرس صحيح مسلم وسنن النسائي وسنن ابن ماجه. وكان الإمام الكشميري مدرساً ملهما موفقا، انتهج منهجاً بديعاً في تدريس الحديث الشريف، (كما سيأتي ذكر منهجه في التدريس ومزاياه التدريسية في أحد الأبواب

(١) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٣٥.

القادمة) مما أدى إلى نباهة ذكره وطَمِّ شهرتِه في الأوساط العلمية على مستوى الهند.

ومن هنا نرى أن الشيخ محمود الحسن الديوبندي لما أراد الهجرة إلى الحجاز استجابةً لظروف سياسية خطيرة تكيد له المكيدة باعتباره رائد الحركة النضالية، وواضع أخطر جبهة قتالية ضد الاحتلال، اختار من علماء الجامعة النابهين الأكفاء، الإمام أنورشاه الكشميري ليحل محله فيرأس هيئة التدريس بالجامعة، ويدرس صحيح البخاري مكانه، وفيه من الدلالة على غوره العلمي وبُعده الثقافي والمؤهلات التدريسية البارزة ما يفوق الوصف.

وأبدع في التعبير الأستاذ محمد ميان الديوبندي رئيس جميعة علماء الهند ومؤلف كتب قيمة شهيرة، حيث قال: "إن منصب رئاسة هيئة التدريس بالجامعة كان جبَّةً تُناسِب قامة الإمام أنور شاه الكشميري تماماً دونما إعمال القطع والزيادة"[1].

إن بدء الإمام تدريس صحيح البخاري كان نقطةَ تحوُّلٍ كبيرٍ، وقاعدةَ انطلاقٍ مشرقٍ في الأسلوب التدريسي المتبع في المدارس الإسلامية الهندية، كان منهجه منهجاً هادفاً بنَّاءًا، لا عهد به للمدارس سابقاً، وبذلك سارت شهرة الإمام في الديار، وطبّق صِيْتُ الجامعة الخافِقَيْن[2].

يذكر أن الإمام مكث في جامعة ديوبند مدة تقارب تسعة عشر عاما، وعمل هنا كرئيس هيئة التدريس اثني عشر عاماً، وفي البداية كان لا يأخذ أجراً،

(١) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص١٦٧.

(٢) انظر: أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٣٧.

لا قليلاً ولا كثيراً، وبقي ضيفاً على الشيخ الحافظ محمد أحمد رحمه الله رئيس الجامعة؛ حتى اقتنع بأخذ أجر ضئيل بعد زواجه بسنتين كما تقدم[1].

وفي عام ١٣٤٦هـ الموافق عام ١٩٢٧م، نشب في الجامعة اختلاف بينه وبين الإدارة، انتهى إلى استقالته عن التدريس ومنصب رئاسة هيئة التدريس بالجامعة، وفصله عن الجامعة.

٤- الجامعة الإسلامية بدابهيل:

بعد ما انفصل الإمام الكشميري عن جامعة ديوبند تهافتت عليه دعوات من شتى المدارس الشهيرة تدعوه إلى التدريس فيها؛ ولكن الإمام قرر بعد المشاورة مع تلميذه الرشيد الشيخ محمد ميان الديوبندي الذهاب إلى مدرسة بسيطة اسمها مدرسة تعليم الدين بمدينة دابهيل.

وقد صحب الإمام الكشميري في هذا السفر عديد من أبرز علماء جامعة ديوبند؛ بمن فيهم الشيخ شبير أحمد العثماني، والشيخ الفقيه المفتي عزيز الرحمن العثماني، والشيخ بدر عالم الميرتي، والشيخ سراج أحمد الرشيدي، والشيخ حفظ الرحمن السيوهاروي، والشيخ إدريس السهروردي، والشيخ عتيق الرحمن، وغيرهم، إضافة إلى مائتين وخمسة وسبعين طالباً في الصف النهائي، الخاص بدراسة دواوين الحديث الستة وغيرها، حيث لم يرض هؤلاء الطلبة بمفارقة هؤلاء الأساتذة الأعلام، وداروا مع الإمام الكشميري حيثما دار[2].

---

(١) السيد محبوب رضوي، **تاريخ دار العلوم ديوبند**، (ديوبند: مكتبه دار العلوم، ط١، ١٤٣٤هـ،٢٠١٣م)، ج٢، ص٧٣.

(٢) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص١٨٨-١٨٩.

وهذه المدرسة كانت بسيطة الخدمة والشهرة إلا أن إقامة الإمام الكشميري ومن معه من الأساتذة القديرين فيها غيرت مصيرها، وحولتها جامعةً تعمل في تدريس الكتب العالية العديلة بدراسة جامعية، وتحظى بصيت ذائع وشعبية غير عادية[1].

وعكف هؤلاء العلماء هناك على التدريس والمطالعة وتنشئة الطلاب تنشئة إسلامية سليمة من حيث العقيدة والعمل والفكر الإسلامي، فتفجرت من هذه الجامعة ينابيع العلوم وأنهار المعارف، التي ارتوت منها مناطق جنوب الهند، وازدهرت مزارعها الإسلامية، كما أنشأ الإمام هناك "المجلس العلمي بدابهيل" الذي عني بطباعة الكتب القيمة والنوادر العلمية للإمام الشاه ولي الله الدهلوي، والإمام المجدد الشيخ أحمد السرهندي، والإمام أنورشاه الكشميري[2].

ومكث الإمام في الجامعة الإسلامية بدابهيل نحو ست سنوات، ثم غادرها إثرَ إصابته بمرض "البواسير" الدموي، وعاد إلى ديوبند عام ١٣٥١هـ[3].

المبحث الرابع: منهجه في التدريس ومزاياه التدريسية

سوف يأتي الكلام مشبعاً حول المنهج التدريسي الذي اتبعه الإمام الكشميري في تدريس الحديث، تحت عنوان مستقل "منهجه في تدريس الحديث"، وإنما يعنيني هنا إشارة سريعة عابرة إلى أبرز مزاياه التدريسية.

---

(١) المرجع السابق، ص١٩٦-١٩٧.

(٢) المرجع السابق، ص١٩٥.

(٣) الرضوي، **تاريخ دار العلوم ديوبند**، ج٢، ص٧٦.

كان الإمام الكشميري عالماً فريدا، وبحاثة منقطع القرين، ومحدثاً فذاً عالي الكعب في الرواية، ودقيق النظر في الدراية، ابتكر في تدريس الحديث الشريف منهجاً بديعاً، تميز به عن غيره من المحدثين، وكان من فضل هذا المنهج أن تكوَّنت جماعة صالحة من أفاضل المحدثين والفقهاء والمفسرين الذين وقفوا حياتهم لخدمة الدين والعلوم الإسلامية، وألفوا أسفارا ضخمة في كل فن من الفنون الإسلامية، ويبدو من المناسب أن أشير إلى بعض أبرز مزاياه التدريسية، وذلك -كما يقول تلميذه الأرشد الشيخ المحدث محمد إدريس الكاندهلوي صاحب التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح، وحياة الصحابة وغيرها من الكتب القيمة-:

"كان الإمام الكشميري ينحو منحى خاصاً في التدريس، لا يمكن وصفه الآن، إلا أني أشير إشارة سريعة إلى أهم خصائصه، ثم يقول كاشفاً عنها:

١- كان الإمام يعتني كثيراً- قبل كل شيء- بشرح الحديث وإيضاح مراد النبي ﷺ حسب قواعد اللغة العربية والبلاغة، فكان يكره إخضاع الحديث للمصطلحات العلمية، فإنها حادثة في القرون المتأخرة، ويعتبر إخضاع الحديث لمصطلحٍ سوء أدب إلى الحديث.

٢- كان يشير في بعض الأماكن إلى الآيات القرآنية التي تشكل مصادر الأحاديث الشريفة، وبذلك يوفّق لحل بعض المشكلات القرآنية التي تحيرت في حلها الأفهام.

٣- كان يتكلم في الرجال قدر الحاجة ووقتها، خاصة في الذين اختلف الأئمة النقاد في جرحهم وتعديلهم، وبعد ذكر اختلاف الأئمة يبدي

رأيه مستنداً إلى دليل مقنع، وربما كان يحيل الحكم فيهم (الرجال المختلف في جرحهم وتعديلهم) إلى الأئمة المعتبرين؛ فمثلاً قد يقول: إن هذا الراوي جاء في حديث كذا، الذي أخرجه الترمذي وصححه إشارة إلى ثقته، وضعّفه الترمذي، إشارة إلى ضعفه.

٤- من أبرز مزاياه التدريسية، الكلام المشبع في فقه الحديث، وهنا يبدو الإمام بحراً خضماً زاخراً، لا يعرف غوره، ولا يدرك شاطئه، فكان يذكر أولاً مذاهب الأئمة الأربعة، وأقوى دلائلهم في المسألة عن مصادر المذاهب المعتبرة، وبعد ذلك يتحدث عن الموضوع بشكل يتأكد لدى الطلاب أن المذهب الأقوى في المسألة هو المذهب الحنفي، وذلك بدون تعسف وتكلف.

٥- وكان يقدم في نقل المذاهب أقوال الأئمة المتقدمين، ثم ينقل أقوال المتأخرين، وفي ذلك يستعين بذاكرته النادرة، التي إذا وعت معلومة لا تشرد عنها أعواماً.

٦- كما أنه يلتزم في المسائل الخلافية بالكشف عن رأيه في المسألة المطروحة للبحث، ورأيه يُعدّ القول الفصل في المسألة لدى الطلاب.

٧- وفي غضون تدريس صحيح البخاري يركز عنايته بحل تراجم الأبواب، وكان يقول كثيراً: وقد أراد البخاري أن يكون كتابه كتاب رواية ودراية، كتاب حديث وفقه معاً؛ من أجل ذلك اتبع طريقة تميز بها عن الإمام مسلم في صحيحه، وذلك بتقطيع الأحاديث وتفريقها، وإيرادها تحت أبواب من أجل الاستدلال بها على ما يترجم به.

ومن المعلوم أن فقه البخاري كامن في تراجمه التي وصفها الحافظ ابن حجر العسقلاني في مقدمة الفتح بكونها حيرت الأفكار، وأدهشت العقول والأبصار، وبكونها بعيدة المنال غريبة المثال.

كان الإمام الكشميري يشرح التراجم شرحاً وافياً وقد يوضح في شرح التراجم مرادات شُرّاح الصحيح كأمثال ابن حجر العسقلاني والعيني وغيرهما، كما يبين أن الإمام البخاري قلد هنا المذهب الفلاني من المذاهب الأربعة، وكان يقول بغاية الطمآنينة والسرور: إن الإمام البخاري قد اتبع في معظم المسائل الفقهيه المذهب الحنفي والمذهب المالكي إلا طائفةً من المسائل الخلافية الشهيرة.

٨- كان يأتي بإجابات مقنعة عن إيرادات وجهها ابن حجر نحو المذهب الحنفي، فمن المشهور أن ابن حجر يتعصب كثيراً للمذهب الشافعي، ويتكلف الرد على الإمام الطحاوي، فكان الإمام الكشميري يرد على تعسفات ابن حجر.

٩- يتميز درسه بكونه وجيزاً جامعاً، لا يستفيد منه حق الاستفادة إلا الطلاب المجتهدون والأساتذة البارعون"[1] انتهى كلام الكاندهلوي.

وبالجملة فقد كانت دروسه الحديثية تجمع بين الرواية والدراية، وسعة الاطلاع ووفرة المعلومات، وهناك خصائص يذكرها الشيخ السيد محمد ميان الديوبندي، وهو من جلة تلاميذه، فيقول:

"ليس بوسع أمثالي أن يحيطوا بخصائص دروس الإمام الكشميري، ومع ذلك لا يفوتني الإشارة إلى أهم الملامح البارزة في دروسه:

---

(١) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص٤٤٨-٤٥١.

١- التحقيق والتمحيص:

لم يكن من دأب الإمام أن يكتفي بشرح ما هو مكتوب في الكتاب؛ وإنما كان يحيط بالمسألة بجميع جوانبها تحقيقاً وتمحيصاً، ومن ميزته الفريدة أنه يأتي على كل ما يقوله بأدلة من المصادر الموثوق بها، ومن أجل ذلك كان يضع أمامه كتباً كثيرةً، يرجع إليها لدى الحاجة.

وكان لا يكتفي بالتصريح بأن هذه المسألة موجودة في هذا الكتاب؛ بل يفتحه ويريها الطلاب، ومما يدهش الطلاب أن الإمام يتلو عليهم الصفحات من الكتب حتى لكأنه حافظ لها.

وكذلك يثير الدهشة لديهم أن الإمام إذا سأله أحد الطلاب عن مسألة هامة خارج الموضوع، يتناولها بشرح وإبانة وإقامة الدليل عليها من الكتاب والسنة والمؤلفات القديمة والحديثة، ويأتي بنصوص كثيرة ثقة بذاكرته، وربما لا تجد الفرق بين نصوص الكتاب وما تلاه الإمام.

٢- تقديم التطبيق على التأويل:

حصل كثيراً في الدواوين الحديثية أن حديثا واحدا اختلفت ألفاظه وعباراته، فإن الرواة قد رووه بالمعنى، واختلاف الألفاظ قد يحدث اختلافاً في المسألة، فكان دأب الإمام أنه يجمع بين جميع روايات الباب، ثم يُعمل التطبيق ويقدمه على التأويل، وكان يقول: إن اعتبار رواية واحدة أصلاً في المسألة وإخضاع جميع الروايات لها أمر مبتدع يسير عليه قاصرو النظر.

٣- احترام الحديث والسلف الصالح:

من أهم ما يأخذه من الإمام طلابه هو تأدبه أمام الحديث والسلف الصالح:

أما أدبه مع الحديث فكان لا يجترئ على الطعن في الحديث الصحيح، ولا على إعمال التعسف والتأويل غير المرضي، إلا إذا كان الحديث موضوعاً أو ضعيفاً بحيث لا يجوز الاحتجاج به فكان يظهر حقيقته، وكان كذلك كثير الاحترام للسلف، ويصدر في المسائل الخلافية عن منطلق أدب الاختلاف، فهو يخالف بعض الأئمة في المسألة؛ لكن لا يستخدم كلمة ترمز من قريب أو بعيد إلى الحط من شأنهم، وفيه دليل على بعده العلمي الكبير، فيجري حديثه في المسألة الخلافية الشهيرة في جوٍ هادئٍ وادعٍ، لا طعن فيه ولا تجريح.

٤- التحقيق الفني:

من مظاهر الجمود العلمي في المدارس الإسلامية أن الأساتذة لدى تدريسهم أية مادة علمية في أي كتاب ينحصر نظرهم عامة في شروح ذلك الكتاب وحدها، ولو كانت مليئة بالمعلومات الفوضوية والمناقشات اللفظية وسفاسف الأقوال وضعاف الآراء، ولا يستمدون في تدريس المادة من المصادر الموثوق بها.

وكان الإمام بمنهجه العملي حرباً على هذه الظاهرة المؤسفة، كان يعتبرها أشبه بالانتحار، وأبعد من الخدمة العلمية المنشودة، فكان لا يتقيد بكتاب وشرح، يأخذ من هذا ما يفيد، ويقتطف من ذلك ما يطيب، كما أنه لا يتقيد بمادة أيضاً، فهو يأتي خلال تدريس الحديث بنوادر قرآنية وفرائد علمية وفقهية، وذلك بمناسبة خفيفة"[1]. انتهى كلام السيد محمد ميان.

---

(١) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص١٧٧-١٨٢.

خلاصة الكلام:

حاصل الكلام أن الإمام بمنهجه التدريسي الممتاز استطاع أن يغير مجرى الوضع التعليمي السائد، الذي كان غلبه الجمود والخمول والتعطل والوقوف، كما أجرى في شرايين طلاب العلوم دماءًا طازجة قانية، وطبعهم بطابع إبداعي وتحقيقي فريد.

المبحث الخامس: أبرز أساتذة الإمام

لا يُجحد دور الأساتذة في بناء ذوات الطلاب، وتكوين شخصياتهم، وتوجيههم نحو الهدف البناء المنشود، وانطلاقاً من هذا الأساس نتناول بذكر لمحة موجزة عن حياة أشهر أساتذة الإمام الكشميري:

١- شيخ الهند محمود الحسن الديوبندي -رحمه الله-:

هو الشيخ العلامة محمود الحسن الديوبندي بن الشيخ العالم الأديب شاعر العربية ذو الفقار علي الديوبندي، ولد عام ١٢٦٨هـ الموافق ١٨٥١م، وكان أول طالب التحق بالجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند، وتخرج في عام١٣٩٠هـ الموافق ١٨٧٣م، ووُلِّي التدريس بالجامعة عام ١٢١٩هـ الموافق ١٨٧٤م، ثم رُقّي، وأصبح رئيس هيئة التدريس من عام ١٣٠٨هـ الموافق١٨٩٠م.

كان آية باهرة في علو الهمة، وبعد النظر، والأخذ بالعزيمة الصادقة، وحب الجهاد في سبيل الله، وكان أعلم العلماء في العلوم النافعة، وأعمقهم ملكة في الفقه وأصوله، وأبصرهم بالتفسير والحديث وأصولهما.

وفي عام ١٣٢٣هـ الموافق ١٩٠٥م وضع خطةً دقيقةً للغاية لتحرير الهند من مخالب الاستعمار الإنجليزي، عرفت بـ"حركة الرسائل الحريرية"، ثم

افتضح السر وألقي عليه القبض في مكة في صفر ١٣٣٥ه الموافق ١٩١٦م، ونُفي مع عدد من تلامذته إلى مالطة وسُجنوا بها؛ حيث لبث هنا ثلاث سنوات وشهرين، وأطلقوا سراحه في جمادى الأخرى ١٣٣٨ه الموافق يناير ١٩٢٠م، وفي نفس العام ٣٠ نوفمبر ١٩٢٠م استأثرت به رحمة الله، ودفن بجوار أستاذه الإمام محمد قاسم النانوتوي في المقبرة القاسمية.

ومن مأثره العلمية: ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الأردية، وقد صدرت هذه الترجمة تباعاً من مجمع "الملك فهد" لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، وما إليها من الكتب القيمة[1].

٢- الشيخ الحافظ محمد أحمد القاسمي الديوبندي:

هو الشيخ الحافظ محمد أحمد بن الإمام حجة الإسلام محمد قاسم النانوتوي مؤسس الجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند، ولد عام ١٢٧٩ه/ ١٨٦٧م في مدينة نانوتة، وتخرج في الحديث على الإمام الفقيه الشيخ رشيد أحمد الغنغوهي عام ١٣٠٠، وفي عام ١٣٠٣ه عُيّن مدرساً بجامعة ديوبند، حتى أصبح رئيساً لها عام ١٣١٣ه.

كان عالماً فريداً متضلعاً في العلوم الإسلامية، متبعاً للسنة، مجتنباً البدعة، وكان- إلى ذلك- إدارياً خبيراً ورئيساً موفقاً، شهدت الجامعة خلال عهده ازدهاراً هائلاً في المعاني والمباني، وحظيت -بفضل الله وتوفيقه وحسن إدارة الشيخ- بشعبية غير عادية على مستوى الهند.

---

(١) الرضوي، **تاريخ دار العلوم ديوبند**، ج٢، ص١٧٩-٢٠١.

شغل الشيخ هذا المنصب المرموق منذ توليه عام ١٣١٣هـ إلى وفاته عام ١٣٤٧هـ، وفي السنوات الخمس الأخيرة من حياته شغل منصب "الصدارة العالية" في المحكمة العالية التابعة للحكومة الإسلامية بولاية دكن، (حيدرآباد) الهند.

استأثرت به رحمة الله خلال سفره من حيدر آباد إلى ديوبند، وذلك في ٣ جمادى الأولى ١٣٤٧هـ الموافق ١٩٢٨م، وتم دفنه في المقبرة الرسمية المعروفة "خطة الصالحين" بمدينة حيدرآباد الهند[١].

وكان من أساتذته أيضاً:

١- **الشيخ خليل أحمد السهارنفوري**: المحدث الكبير صاحب بذل المجهود شرح سنن أبي داود، والعديد من المؤلفات القيمة، ولد عام ١٢٦٩هـ/ ١٨٥٢م، وتوفي ١٥ ربيع الثاني ١٣٤٦هـ، ودفن في جنة البقيع بالمدينة المنورة.

٢- **الشيخ إسحاق الأمرتسري**: العالم الأصولي، الفقيه.

٣- **الشيخ غلام رسول الهزاروي**: المحدث الكبير، الفقيه النابغ، توفي عام ١٣٣٧هـ.

٤- **الشيخ عبد الجليل الأفغاني**[٢].

المبحث السادس: أبرز تلامذة الإمام الكشميري

وقديماً جاء المثل الأردي قائلاً: "إن الشجرة تعرف بثمارها"، ومن هذا المنطلق يَعتَبر العلماءُ -بجانب كون الإمام الكشميري كثير العلم، غزير المعرفة، مفرط الذكاء، واسع الاطلاع- تلامذتَه النابهين أنصعَ دليلٍ على نبوغه العلمي، وعطائه الثَّرِّ، وذكائه النادر.

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٥٥.

(٢) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٣٢-٣٣؛ وكوندو، الأنور، ص٩٦؛ ومن المؤسف أني لم أَعْثُر على شيء من ترجمة كل من الشيخ إسحاق الأمرتسري والشيخ عبد الجليل الأفغاني.

فقد درّس الإمام نحو أربعين عاماً، وتخرج عليه في الحديث والعلوم الشرعية مئات من الطلاب، وكان تلامذة الإمام سعيدين موفقين؛ حيث اختارهم الله لخدمة دينه والحفاظ على شريعته، وإثراء المكتبات الإسلامية بمؤلفات قيمة، يطيب أن أذكر نبذة من حياة بعضهم:

١- الشيخ المحدث السيد فخر الدين أحمد:

وُلد عام ١٣٠٧هـ/ ١٨٨٩م بمدينة "هافور" في الولاية الشمالية بالهند، والتحق بجامعة ديوبند عام ١٣٢٤هـ/ ١٩٠٨م، وتخرج منها في العلوم الشرعية على الشيخ محمود الحسن الديوبندي والإمام الكشميري عام ١٣٢٨هـ/ ١٩١٠م، وفي عام ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م تم تعيينه كشيخ الحديث بالجامعة، وتوفي عام ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، وكان عالماً ورعاً تقياً، درس الحديث مدة أربعين عاماً.

٢- الشيخ حكيم الإسلام المقرئ محمد طيب القاسمي:

هو العالم الفريد الشيخ حكيم الإسلام المقرئ محمد طيب القاسمي بن الشيخ فخر الإسلام محمد أحمد القاسمي، وُلد عام ١٣١٥هـ/ ١٨٩٧م، وأكمل دراسته الابتدائية والمتوسطة والجامعية في الجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند.

وتخرج في الحديث على الإمام الكشميري عام ١٣٣٧هـ/ ١٩١٨م، ثم عين مدرساً بالجامعة وشغل منصب نائب رئيس الجامعة عام ١٣٤١هـ/ ١٩٢٤م، ثم قررت الهيئة الاستشارية تعيينه رئيس الجامعة عام ١٣٤٨هـ/ ١٩٤٩م، وبقي على رئاستها مدى الحياة، وتوفي ٦ شوال ١٤٠٣هـ الموافق ١٧ يوليو ١٩٨٣م. وكان عالماً حكيماً واسع الاطلاع، وظل رجل علم ودين، ودعوة ورسالة، تمتع بشعبية طيبة مرموقة في طول البلاد وعرضها، وانتهت إليه رئاسة الخطابة في شبه القارة الهندية.

٣- الشيخ الفقيه النابغ المفتي محمد شفيع العثماني:

وُلد بمدينة ديوبند في أسرة اشتهرت بالعلم والفضل عام ١٣١٤هـ/ ١٨٩٦م، وبدأ دراسته وأكملها في جامعة ديوبند.

وتخرج في الحديث على الإمام الكشميري عام ١٣٣٢هـ ثم عين مدرساً بالجامعة، وفي عام ١٣٥٠هـ/ ١٩٢٢م شغل منصب الإفتاء بها، وظل عليه حتى عام ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م، ففي هذا العام هاجر إلى باكستان، وأسس هناك جامعة إسلامية تُعدّ من كبرى الجامعات بباكستان، وتوفي ١١ شوال عام١٣٩٦هـ الموافق ٦ أكتوبر ١٩٧٦م.

وكان بعيد الغور في العلوم الإسلامية، وعالي الكعب في معالجة النوازل الشرعية. ومن مأثره العلمية تفسير القرآن الكريم، وعدد من الكتب القيمة[١].

٤- الشيخ محمد إعزاز علي الأمروهوي:

عالم ضليع في الفقه والأدب، ومن مآثره العلمية "نفحة العرب"، وحاشيته على نور الإيضاح وحاشيته على ديوان المتنبي، وحاشيته على ديوان الحماسة، وما إليها، وتوفي عام ١٣٧٤هـ.

٥- الشيخ مناظر أحسن الكيلاني:

كاتب أردي قدير، ومنشئ أسلوب مترسل في الكتابة، وعالم متمكن في العلوم الإسلامية وتاريخها وتدوينها، توفي ٢٥ شوال عام ١٣٧٥هـ الموافق٥ يونيو ١٩٥٦. ومن إنتاجاته العلمية "سوانح قاسمي"، و"الدين القيم"، و"تدوين

---

(١) الرضوي، **تاريخ دار العلوم ديوبند**، ج٢، ص١٣٠-١٣١.

الحديث"، و"تدوين القرآن"، و"أبوحنيفة وحياته السياسية"، و"الاقتصاد الإسلامي" وغيرها.

٦- الشيخ مجاهد الملة حفظ الرحمن السيوهاروي:

عالم ضليع وقائد إسلامي بارز، قوي الحجة؛ وشديد الشكيمة توفي عام ١٣٨٢هـ، ومن مآثره العلمية "قصص القرآن" وغيره.

٧- الشيخ محمد ميان الديوبندي:

عالم لا يُبارى في فضله، ولا يدرك شأوه في عطائه، فهو كاتب قدير حسن الأسلوب، قوي البرهان. ومن مآثره العلمية "علماء الهند وماضيهم المجيد"، و"علماء الحق ومآثرهم الجهادية"، وما إليها، وتوفي ١٦ شوال ١٣٩٥هـ الموافق ٢٢ أكتوبر ١٩٧٥م.

٨- الشيخ المحدث محمد إدريس الكاندهلوي:

عالم ومحدث شهير، توفي ٧ رجب ١٣٩٤هـ، الموافق عام ١٩٧٤م، ومن مآثره العلمية " التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح"، و"تفسير القرآن" باللغة الأردية، و"تحفة القاري في حل البخاري" وغيرها.

٩- الشيخ بدرعالم الميرتي:

محدث نابغ وفقيه أصولي، وتوفي ٥ رجب عام ١٣٨٥هـ، ودفن بجنة البقيع بالمدينة المنورة. ومن مآثره العلمية "فيض الباري لحل البخاري"، و"ترجمان السنة"، وغيرهما.

١٠- الشيخ محمد يوسف البنوري:

محدث نابه الذكر طائر الصيت، وتوفي عام ١٩٧٧م، ومن مآثره العلمية "معارف السنن" (مجموعة أمالي الإمام الكشميري).

١١- الشيخ محمد منظور النعماني:

عالم غزيرالعلم، قوي العارضة، ناصع البيان، توفي عام ١٩٩٧م، ومن مآثره العلمية "معارف الحديث"، و"ألفية الحديث"، و"ما الإسلام؟"، و"الدين والشريعة"، وما إليها.

١٢- الشيخ المفتي محمد كفايت الله الدهلوي:

فقيه حنفي محقق، ذو بصيرة نافذة، واطلاع واسع، وكاتب سهل اللفظ متسق العبارة، وتوفي ١٣ ربيع الثاني١٣٧٢هـ، ومن أعماله العلمية "كفاية المفتي" (مجموعة فتاواه)، و"تعليم الإسلام"، وما إليها.

وهناك قائمة طويلة لتلامذة الإمام الكشميري، كلهم في فلكهم نجوم ساطعة، يهتدي بهم الحيارى، ويستنير بهم العميان، أترك ذكرهم توخيا للإيجاز.

المبحث السابع: مؤلفات الإمام الكشميري ومكانتها العلمية

إن الإمام أنور شاه الكشميري- رغم وفرة الاطلاع على المصادر الموثوق بها في كل علم وفن، وسعة الاضطلاع بالعلوم الشرعية وتواجد الملكة البيانية النادرة- لم يتفرغ في ريعان عمره للتأليف والكتابة، وكان قد وضع لنفسه منهجاً خاصاً للدراسة والمطالعة، سارعليه أعواماً طوالاً، وكان منهجه في النظر والمطالعة يتمثل في جمع المعلومات النادرة وضبط الغرائب والشوارد في كل علم، وكتابة الملاحظات والتعليق عليها، وإن هذه المذكرة النادرة التي أعدها

الشيخ كانت كنزاً مخفياً للعلوم والفنون، حملت إجابات انحلت بها معضلات العلوم، ومحامل صحيحة للنصوص، يتم بها التوافق والانسجام بين النصوص الشرعية، ومذكرة الإمام تتناول من المسائل أغمضها ومن وجوه الإجابات أحسنها وأقربها.

يقول تلميذه البار الشيخ يوسف البنوري- وهو يتحدث عن منهج كتابته وضبطه للملاحظات:

"فهكذا كان دأبه في المطالعة لا كعلماء العصر، يطالعون مؤلفات علم أو علمين أو مما يفتقرون إليه في التدريس أو التأليف أو الإفتاء، نعم وليس القوادم كالخوافي، فكلما اطلع على شيئ نفيس وتحقيق عال، وحاول ضبطه في مذكرته كان يقيده بالكتابة، وله في ذلك أصول:

الأصل الأول: إنه كان يقيد ما ينحل به عقدة من مشكلات القرآن والحديث أو الفقه والأصول وعلم الحقائق والكلام والتوحيد وغيرها، أو يفيدها في الحل استشهاداً وتنظيراً.

الأصل الثاني: إنه إذا سنح له دليل للمذهب الحنفي أو ما يفيده في التأييد والاستشهاد، أو كان له نوع ارتباط به على ما انتقل إليه حدسه وربما يخفى على الناس فكان يقيده.

الأصل الثالث: إذا كان له تحقيق خاص في مسألة أو حل مشكلة خلاف ما ذهب إليه الجمهور، ثم سنح له أثناء مطالعته شيئ يفيده أو يؤزره أو كان دليلاً على مايرومه كان يقيده"[1].

(١) البنوري، **نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور**، ص١٠٦-١٠٧.

يضيف الشيخ يوسف البنوري فيذكر وجوه كتابته و أسلوب ضبطه قائلاً: "ثم له في تقييده وجوه:

الوجه الأول: إنه إن كان شيئاً سمح به صدره يذكره بلفظ موجز، وتعبير منقح من غير مزيد البسط والإطناب.

الوجه الثاني: إنه إذا كان تحقيقاً لغيره ففيه وجوه: فإن كان ينقله بلفظ، أو كان يلخصه في عبارته، أو كان يحيل عليه بالمراجعة برمز الصفحة إن كان المنقول عنه مطبوعا؛ وإلا يكتفي بمجرد الحوالة"[1].

كلام ذو قيمة كبيرة، تجلى به منهج الضبط والكتابة لدى الإمام الكشميري، وأن مذكرته كانت جنة غناء تفوح منها دقائق العلوم وتزدهر فيها مشكلات الفنون.

ولكن في آخر أيام حياته لما اطلع على انتشار القاديانية في المجتمع الإسلامي وأن المسلمين يقعون في حبائلها بكل سهولة، كما شعر بتفشي تطاول غير المقلدين على الفقة الحنفي ونيلهم من قيمته تألم قلبه وتحركت ملكة كتابية كان يتمتع بها الإمام، فألف عدداً من المؤلفات، الرامية إلى قمع أعظم فتنة شهدها المسلمون في الهند وهي فتنة القاديانية، إن الشيخ تناول في مؤلفاته مبادئ القاديانية وتأويلاتها، وفندها تفنيداً كشف عن بطلانها وتفاهتها، وكذلك لما أثار غير المقلدين- وهم في هذا الزمن أئمة الإثارة والبلبلة- ضجة وصيحة ضد الفقه الحنفي، واعتبروا بعض مسائله ضلالاً صريحاً، فتصدى الإمام لهذه الفتنة، وانبرى ليقطع الشبهة بالحجة، ويدفع الطين بالحجر الأصم، فتألفت مجموعة من رسائله من هذا النوع.

(١) المرجع السابق، ص١٠٧-١٠٨.

وبعد هذا التمهيد الإجمالي والإشارة السريعة العابرة إلى نهج كتابة الإمام وخلفية التأليف يطيب أن أذكر القدر الموجز عن كتبه ومؤلفاته، وهو كالآتي:

١ ـ عقيدة الإسلام في حياة عيسى عليه السلام[1]:

كتاب صغير الحجم، كبير النفع يشتمل على٢٢٢ صفحة، يتحدث فيه الإمام عن عقيدة المسلمين في كل مكان في حياة عيسى عليه السلام، فإن المسلمين في كل عصر ومصر أجمعوا على أن نبي الله عيسى عليه السلام مازال حياً في السماء، وسوف ينزل إلى الأرض قرب القيامة ويقتل الدجال.

والجدير بالذكر أن هذا الكتاب جاء لطمة قوية على وجه القاديانية؛ فإن الكذاب المتنبي "ميرزا غلام أحمد القادياني" ادعى أن عيسى نبي الله قد مات، ولم يرفعه الله حيا إلى السماء، أما أحاديث نزول عيسى قرب الساعة فمعناها أنه سيخرج رجل يمثل عيسى عليه السلام في هذه العملية، وهو أنا[2].

وقد ألف الإمام هذا الكتاب الذي يشكل مرجعا للعلماء في الموضوع، فرغ الإمام من تأليف هذا الكتاب في رمضان ١٣٤٣هـ.

٢- تحية الإسلام في حياة عيسى عليه السلام [3]:

هذا كتاب متوسط لطيف، يشتمل على تعليقات قيمة على كتابه الأول المذكور أعلاه، يتضمن تفسير الآيات والأحاديث التي تتحدث عن حياة عيسى

(١) الكشميري، **عقيدة الإسلام في حياة عيسى**، (ديوبند: مطبع قاسمي، د.ط، د.ت).

(٢) محمد شفيع العثماني، **ختم النبوة**، (ديوبند: دار الكتاب، د. ط. د. ت)، ص١٠٢.

(٣) الكشميري، **تحية الإسلام في حياة عيسى**، (بجنور: مدينه بريس، د.ط، ١٣٥١هـ).

عليه السلام والردود الصارخة القوية على تأويلات المارق القادياني. وفرغ الإمام من تأليفه عام١٣٥١ه كما صرح بذلك في مقدمة كتابه.

٣- إكفار الملحدين في ضروريات الدين[1]:

كتاب لطيف يشتمل على أبحاث قيمة فيما يتعلق بالإيمان والكفر ومبادئ التكفير، صِيغَ بشكل مقنع يشفي العليل ويروي الغليل، وأول من تكلم في هذا الموضوع هو الإمام الغزالي، ورتب مباحثه في كتابه "فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة"، قد وضع الإمام الكشميري كتاب الغزالي هذا في الاعتبار، واستفاد منه كثيرا في تأليف كتابه "إكفار الملحدين"، وأضاف أبحاثا هامة ذات صلة بالموضوع، وقد أرسل الإمام هذا الكتاب إلى علماء الهند وفقهائها، إشعاراً بأن هذه المسألة إجماعية، وأن ميرزا غلام أحمد القادياني ينكر ضروريات الدين؛ فإن عقيدة ختم النبوة من الضروريات، فمنكرها كافر مارق.

كان لهذا الكتاب دوي شديد في الأوساط العلمية، ومازال مرجعا هاماً في الموضوع، طبع الكتاب في ٢٥٥ صفحة في القطع المتوسط، وفرغ الإمام من تأليفه عام١٣٤٣هـ كما صرح بنفسه في خاتمة الكتاب.

٤- خاتم النبيين (باللغة الفارسية)[2]:

ألفه الإمام في آخر أيام حياته رداً على القاديانية وشفقة على الكشميريين، فإن الإمام بلغه أن عدداً من الكشميريين تورطوا في حبائل القاديانية الكافرة،

---

(١) الكشميري، **إكفار الملحدين في ضروريات الدين**، (دهلي: جيد برقي بريس، د.ط، ١٣٥٠هـ).

(٢) الكشميري، **خاتم النبيين**، (بجنور: مدينه بريس، د.ط، ١٣٥٣هـ).

ووقعوا فرائسها، فأصبح الإمام يتململ لا يقر له قرار، كيف وقد فشت الردة في كشمير العريقة في الإيمان والخير؟ اختار الإمام في هذا الكتاب أسلوباً مبسطاً سائغاً لعقول العامة وقاطعاً لشكوك القاديانية، فلم يسرد فيه كثيراً من الدلائل العقلية والنقلية، وإنما أتى بالقدر اللازم من النصوص وعبارات العلماء، وألفه باللغة الفارسية مراعاةً لأهل كشمير، وهو مشتمل على٩٦ صفحة من القطع المتوسط.

٥- التصريح بما تواتر في نزول المسيح[١]:

رسالة هامة تحوي أحاديث نزول عيسى عليه السلام إلى الأرض قرب قيام الساعة، قد حاول الشيخ جهده في جمعها من جميع المظان من كتب الحديث، فطالع أسفاراً ومجلداتٍ، وسهر على جوامع ومسانيد وصحاح ومعاجم وسنن وما إليها؛ حتى صادف سبعين رواية اختلفت طرقها، واجتمعت معانيها فيما يتعلق بنزول عيسى عليه السلام.

كان الإمام الكشميري أول من جمع هذه الأحاديث بهذه الدقة والعناية، فقد سبق أن جمع القاضي الشوكاني هذه الأحاديث في رسالة "التوضيح فيما تواتر في المنتظر والمهدي والمسيح"؛ لكنه لم يزد على تسعة وعشرين حديثا، مع سعة اطلاعه وكثرة الذخائر القيمة من كتب الحديث في بلاده، قد ضم الإمام في هذه الرسالة إلى الأحاديث النبوية كثيراً من آثار الصحابة، فتجلى الأمر بشكل واضح، وجاء الكتاب نسيج وحده ويتيمة دهره في الباب.

رتب هذا الكتاب تلميذه الفاضل الفقيه الشيخ محمد شفيع العثماني.

---

(١) الكشميري، **التصريح بما تواتر في نزول المسيح**، جمع وترتيب: محمد شفيع العثماني، (غجرات: المجلس العلمي، ط٢، د.ت).

وهذه الكتب الخمسة ألفها الإمام رداً على الفئة القاديانية وقطعاً لشبهاتها وتأويلاتها.

٦- فصل الخطاب في مسألة أم الكتاب[1]:

إن غير المقلدين في الهند مازالوا رأس الفتن وشعلة التعصب المذهبي الذي يكتوي بناره المجتمع المسلم، فقد شهد العالم الإسلامي في القرون الوسطى من معالم التعصب المذهبي ما سبَّب النزاعات والخلافات؛ ولكن بفضل الله سبحانه قد ذاب التعصب بين أصحاب المذاهب الأربعة المتبوعة في هذه الأيام، فأصبح فقهاء كل مذهب يأخذون بآراء المذاهب الأخرى، ويتبادلون الاحترام والتقدير تجاه كل مذهب.

أما غير المقلدين فأثاروا هذا التعصب بكل قوة، واجترأوا على تكفير وتضليل من خالفهم في قول ورأي، وسددوا سهامهم بصفة خاصة نحو المذهب الحنفي الذي يتبعه ثلثا المسلمين في العالم على أقل تقدير.

ومن أهم المسائل التي اعترضوا بها على المذهب الحنفي مسألة قراءة المقتدي سورة الفاتحة خلف الإمام. فقد تصدى علماء ديوبند للرد على هذه الفرقة، حين كثر تطاولها على الأئمة، وكان منهم الإمام الكشميري، فألف هذه الرسالة: "فصل الخطاب في مسألة أم الكتاب"، وهي تشتمل على ٢٥٦ صفحة في القطع المتوسط، شرح فيها الإمام حديث الفاتحة خلف الإمام من طريق محمد بن إسحاق، وما فيه من معان ودلالات بأسلوب علمي قوي، وبلغة عذبة شبه

(١) الكشميري، **فصل الخطاب في مسألة أم الكتاب**، تحقيق: محمد رحمة الله حافظ الندوي، (بيروت: شركة دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٣١هـ).

مسجوعة، يقول الإمام في مقدمته: "أما بعد! فهذه أطراف وجمل من الكلام في حديث الفاتحة خلف الإمام، من طريق محمد بن إسحاق، وبيان ما فيه من ملاحظ السياق، كشفاً عن مغناه ومبناه، ورشفاً عن مغزاه ومعناه، لم أتفرغ لإيضاحها إيضاحاً كنت أرتضيه، ولا إلقاء على النجي على ما يكفيه، نعم مداخل بحث هي شعوف وذكرة، لا تغني عن مزاولة ريضة وإعمال فكرة، والشأو في الاعتبارات الآتية في الكلام شأو واسع، والمسافة من العلوم العربية سفر شاسع، والموضوع خير كله، نعم، إن غرضي أن أحصل على غرض الشارع أولاً، والشأن في الغرض، ثم لم أخرج عن أقوال صاحبنا، وإن نزلتُ عن بعضهم إلى بعض، ولا ينبغي لعاقل أن يفسد دينه بدنياه، ويجعل عاجلته على عقباه، وما توفيقي إلا بالله وهو حسبي ونعم الوكيل"[1].

٧- خاتمة الخطاب في فاتحة الكتاب[2]:

جزء لطيف باللغة الفارسية، ألفه الإمام الكشميري في يوم أو يومين في شرخ شبابه وابتداء عهده بالتدريس في الجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند- الهند، يدور الكتاب حول موضوع الفاتحة خلف الإمام، وقد تناوله الإمام كمحدث وفقيه، يبحث في الرواة والروايات، وينظر في مقاصد الشريعة ومزاجها، ويأتي في خضم هذه الأبحاث العلمية الدقيقة بما يخدم الفقة الحنفي، تحلّى الكتاب بمقدمة ضافية للعالم الهندي الكبير، المعروف في ديار الهند بـ"شيخ الهند" الشيخ محمود حسن الديوبندي، رئيس هيئة التدريس الأسبق بالجامعة

(١) المرجع السابق، ص٦-٧.
(٢) الكشميري، **خاتمة الخطاب في فاتحة الكتاب**، (ديوبند: مكتبة أنورية، د.ط، د.ت).

الإسلامية دارالعلوم ديوبند، أثنى فيها الشيخ على جهود الإمام الكشميري ودقة نظره وقدرته على البحث والتحقيق.

٨- نيل الفرقدين في مسألة رفع اليدين[1]:

هذا كتاب هام، اشتمل على١٤٥ صفحة من القطع المتوسط، وحافل لطيف يتحدث بإسهاب أكثر عن مسألة "رفع اليدين في الصلاة" قبل الركوع وبعده، وبين السجدتين وبعد الركعتين، سلك الإمام في هذا الكتاب مسلك الوسطية، فأثبت أن كلا العملين: رفع اليدين وتركه في هذه المواضع سنة ثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وتواتر العمل بها منذ عهد الصحابة والتابعين إلى يومنا هذا، يقول الإمام في مقدمة كتابه بكل حيدة وإنصاف:

"ما قصدت بها (بالرسالة) إخمال أحد الطرفين، ولا يستطيعه ذو عينين؛ وإنما أردت بها أنّ بيد كل واحد من الفريقين وجهاً من الوجهين، وهما على الحق من الجانبين، وليس الاختلاف اختلاف النقيضين؛ بل اختلاف تنوع في العبارة من الوجهتين، وكل سنة ثابتة عن رسول الثقلين، تواتر العمل بهما من عهد الصحابة والتابعين وأتباعهم على كلا النحرين؛ وإنما بقي الاختلاف في الأفضل من الأمرين، ولو لم يكن للمرء ضيق لوسع الجنبين، وقد بان الصبح لذي عينين"[2].

وهذا دأبه لدى التأليف والكتابة يبحث في الموضوع بَحثَ محدثٍ ناقد لا بحث متعصبٍ متحجر، ومسألة رفع اليدين وتركه من المواضيع التي اشتد

(١) الكشميري، **نيل الفرقدين في مسألة رفع اليدين**، (دهلي: جيد برقي بريس، د.ط، د.ت).

(٢) المرجع السابق، ص٢.

فيها الجدل والنقاش بين المذاهب الفقهية منذ قرون، وأثارها من جديد اللامذهبيون، واعتبروا عمل الأحناف ضلالاً صريحاً، هذا هو الآخر دفع الإمام للبحث في الموضوع، فحاول محاولة جادة في مراجعة الأصول والمتابعات والشواهد والاعتبار، وخرج برأي معتدل يَحصُرُ الاختلافَ في إطار الأفضلية لاغير، وهذا قمةٌ في البحث والاعتدال.

فرغ الإمام من تأليف هذا الكتاب في عام١٣٥هـ عند ما كان مدرساً في مدرسة تعليم الدين، دابهيل.

٩- كشف الستر عن صلاة الوتر(١):

هذا الكتاب في مسألة الوتر، حرص الشيخ على جمع الروايات الواردة في صلاة الوتر، والتوفيق بينهما من ناحية الرواية والدراية، كما أَلَمَّ باختلاف الأئمة في صلاة الوتر في عددها وركعاتها وأوقاتها وكيفيتها ووجوبها وسنيتها، وهذا الكتاب يدل على ما كان الشيخ يتمتع به من بُعدٍ ثقافي وغورٍ حديثي وذوق فقهي وبحثي أصيل، اشتمل الكتاب على٢٧١ صفحة.

١٠- ضرب الخاتم على حدوث العالم(٢):

إن حدوث العالم وفناءه من مسلمات هذا الدين وضرورياته، ومن لا يعتقد هذا الاعتقاد كيف يعتقد بقيام الساعة والحشر والنشر والجنة والنار، ومن هنا يتخذ هذا الاعتقاد: اعتقاد حدوث العالم خطورة بالغة وكياناً عقدياً، لا يقبل الجدل والنقاش، إلا أن الفلاسفة اليونانيين أثاروا هذه المسألة، وعملوا على إثبات قدمه،

---

(١) الكشميري، **كشف الستر عن صلاة الوتر**، (دهلي: جيد برقي بريس، د. ط، ١٣٤٩هـ).

(٢) الكشميري، **ضرب الخاتم على حدوث العالم**، (دهلي: جيد برقي بريس، د. ط، ١٣٤٩هـ).

بدلائل اعتبروها قاطعة وهي واهية، والقول بقدم العالم يلغي أساس الدين الذي أُرسل به الأنبياء وأُنزلت الكتب؛ فإنه ينافي وجود الخالق المتصرف في الكون، ومعلوم أن وجود الله سبحانه وتوحيده في ذاته وصفاته، وفي ربوبيته وألوهيته أساس الدين وأصل المنطلقات والثوابت، من أجل إثباته بُعث الأنبياء، وإليه دَعَوا الناس، وفيه ابتُلوا بها ابتُلوا.

حرص الإمام الكشميري في هذا الكتاب على جمع دلائل الفلاسفة ووضعها في محك النقد، فاستوعبها وفندها وأظهر ضعفها وخورها، بشكل لم يُسبق له مثيل.

والمثير للعجب أن الإمام الكشميري ألف هذا الكتاب في نظم عربي بديع، يتسم بالجدة وندرة الخيال والصفاء وسرد الأمثلة والدلائل القوية.

وإن هذا الكتاب المنظوم احتوى على أربعمائة بيت، وتحدث بتفصيل لائق عن إثبات الصانع الحكيم، وعلمه المحيط، وقدرته التامة وإرادته الأزلية المستقلة، وعن الشبهات التي أوردها الفلاسفة وأجوبتها الدامغة.

١١- سهم الغيب في كبد أهل الريب، والاسم التاريخي: قسي سهم الغيب[(١)]:

إن الفرقة البريلوية على رأس الفرق الضالة التي أثارت في شبه القارة الهندية فتنة عظيمة، تكلمت في المسائل العقدية عن جهل، وخاضت في أغوارها عن عمى وضلال.

وقادت حركة تكفير وتضليلِ علماء أهل السنة والجماعة بكل وقاحة، ومن العقائد التي اختلقتها؛ بل ورثتها عن الشيعة هواعتقاد أن سيدنا ونبينا

(١) لم ينشر بعد.

محمداً صلى الله عليه وسلم قد أوتي علماً محيطاً بجميع الكليات والجزئيات مما كان وسيكون في العالم، ولا فرق بينه وبين ربه إلا في الذاتية والعرضية.

والإمام الكشميري عند ما كان مدرساً بالمدرسة الأمينية بدهلي، اطلع على رسالة ألفها رجل بريلوي الفكر والنزعة، تحدث فيها عن علم الغيب لدى النبي صلى الله عليه وسلم، وشَنَّعَ على أهل الحق والهدى بما تقشعر منه الجلود وتنشق الأكباد، فتصدى الإمام للرد على هذه الرسالة، وأعد بشكل ارتجالي هذه الرسالة العلمية القيمة التي فندت الشبهات، وظهرت بها العقيدة الإسلامية الصحيحة بكل جلاء.

أُلفت هذه الرسالة باللغة الأردية مشتملة على٤٤ صفحة بالقطع المتوسط.

أمالي الإمام الكشميري:

ويناسب أن يلحق بمؤلفاته عدد من أماليه، التي ضبطها تلامذته البارعون أثناء الدرس، وهذه الأمالي تشتمل على معلومات قيمة نادرة وأبحاث لطيفة هامة وفرائد علمية وفوائد بحثية عجيبة، تلقتها الأوساط العلمية بقبول حسن، واعبترتها ترجمانَ علوم الإمام الكشميري، فيطيب للباحث أن يذكر فيما يأتي تلك المؤلفات العلمية التي أساسها أمالي الإمام:

١- العرف الشذي لجامع الترمذي[1]:

شرح حافل لجامع الترمذي، وهو في الحقيقة مذكرات درسية للإمام، سجلها بعض تلامذته أثناء الدرس، وطبعت على هامش الجامع الصحيح

(١) الكشميري، **العرف الشذي**، جمع وترتيب: محمد جراغ الغجراتي، (سهارنفور: مكتبة دار الإيمان، ط١، ١٤٣٠هـ).

للترمذي من أول الكتاب إلى آخره في المطابع الهندية، وهذا الكتاب خير معوان لعلماء الحديث ومدرسيه في كل مكان لا سيما في شبه القارة الهندية، يحوي في طياته أبحاثا مفيدة جداً، فيشرح الكلمات، ويوضح المعاني، ويتناول القضايا الفقهية أيما تناول، ويقارن بين المذاهب الفقهية مقارنة مؤسَّسة على الدلائل القوية من المعقول والمنقول، يقول الشيخ محمد يوسف البنوري في أهمية هذا الكتاب: "وهذا الملتقط من الإلقاء عِلق نفيس، احتوى على لباب ما في الحُباب من شرح المشكلات وغوامض الحديث، والإعلام بمخارج الأدلة والروايات، والاستطراد لمستندات الحنفية مما اطلع به في كتب القوم أو فُتح عليه، والاستكثار من غرر نقول أعيان الأمة من كبار المحدثين الذين هم أساطين الحديث وسلاطينه، كالخطابي وابن عبد البر والحافظ فضل الله التوربشتي وعز الدين عبد السلام وابن دقيق العيد وابن سيد الناس اليعمري والطيبي وابن تيمية وابن القيم وبرهان الدين المغلطاي والبرهان الحلبي والحافظ جمال الدين الزيلعي وابن حجر العسقلاني وغيرهم من أعلام الأمة وأعيان الملة، ثم فوق ذلك كله ما يسمح به صدره من شرح لطيف وإبداء أسرار شريفة، فلهذا الكتاب الجليل منة عظيمة على رقاب علماء الملة الإسلامية بالهند كافة، وجميع مدرسي الحديث قاطبة، ولا سيما مدرسي "الجامع الصحيح للترمذي"؛ فإن هذا الكتاب النبيل فتح عليهم الأبواب المنغلقة، وأرشدهم إلى طرق التنقيب والتحقيق، ونبههم على مخارج الحل والتفصي عن المشكلات والمعضلات، فمن بحاره يغترفون، ومن أنواره يسترشدون، وبنجومه يستدلون ويهتدون"[1].

(١) البنوري، **نفحة العنبر**، ص١٢٣.

ومعلوم لدى من له إلمام بالعلم والكتابة أن الضبط الارتجالي لا سيما لكلمات الإمام الكشميري الذي يُعتبر بحرا لا ساحل له، وجبلاً لا يُدرك له قمة، تنقصه الأشياء الكثيرة مما يتعلق بالنسق والترتيب والتحقيق، فليس من البعيد:

أن يكون هناك خلل في الفهم، فإن الذهن منشغل بأمر الاستماع وأمر الضبط معاً.

أو نقص في التعبير؛ فإن لغة التدريس هي اللغة الأردية، فمن الإمكان بكثير أن الترجمة الارتجالية إلى اللغة العربية يتخللها النقص التعبيري.

أو قصور في التلخيص؛ فإن الكاتب لم يلتزم بكتابة كل كلمة وحرف؛ بل اكتفى- وهو الممكن- بتلخيص المعاني والأبحاث، ويتسرب فيه الخلل والقصور.

أو خطأ في النقول والإحالات على عبارات القوم وألحان في العبارات.

فإن كل هذا قد يحدث إذا كان الرجل يضبط تلقائياً، وخاصة إذا كان لا ينوي نشره وتأليفه؛ بل هو ضبط ذلك لنفسه لاغير، فلابد للعلماء أن يلاحظوا هذا الأمر لدى مطالعة هذا الشرح، فإنه أمر مهم جداً.

وبغياب هذا الأمر الجليل تورط الشيخ المحدث عبد الرحمان المباركفوري صاحب "تحفة الأحوذي" في حيرة وخطأ بين، فهو ينقل منه شيئاً ثم يرد عليه ويؤاخذ حرصاً منه على الازدراء بالإمام الكشميري ومكانته العلمية، فإن الرجل- مع الاعتراف التام بعلمه وفضله- متعصب للغاية في التعامل مع الأحناف والفقة الحنفي، ومحصول الكلام أن هذا الكتاب له قيمة علمية كبيرة لا يستهان بها[1].

(١) انظر: المرجع السابق، ص ١٢٣-١٢٤.

٢- فيض الباري على صحيح البخاري[١]:

وهو شرح لصحيح البخاري، ضبط تلميذه العلامة بدر عالم الميرتهي، طبع في أربعة مجلدات ضخمة، له خصائص فريدة قلما توجد في غيره من شروح صحيح البخاري. وسوف أتناوله بشكل مفصل في أحد الأبواب القادمة- إن شاء الله.

٣- مشكلات القرآن[٢]:

كان للإمام الكشميري في التعامل مع القرآن شان أيما شأن، هو يُؤْثِر أن يعيش مع القرآن تلاوةً وتدبراً، ويسعد بظلاله الإيمانية الروحانية، فكان من دأبه أنه يضبط الإجابات والأبحاث فيما يتعلق بآيات يعتبرها العلماء صعبة الفهم، أو أُوردت عليها إيرادات من الناحية الكلامية أو الناحية التاريخية أو الناحية العلمية أو الناحية العقلية أو الناحية اللغوية والبلاغية وما إليها، فيفسر في مذكرته تلك الآيات، ويشرح معانيها ويذكر أحسن الأقوال فيها، ويفند ما أثير حولها من إيرادات وشبهات، فجاء الكتاب فريدا في نوعه، وذخراً عظيماً في المباحث القرآنية اللطيفة. قام بنشره المجلس العلمي بداببيل غجرات- الهند.

٤- معارف السنن شرح سنن الترمذي[٣]:

كتاب ألفه تلميذ الإمام، الشيخ محمد يوسف البنوري في ضوء إفادات الإمام، وهو شرح لا يوجد له نظير في شرح الأبحاث الحديثية، والشيخ البنوري لم تطل حياته حتى يكمل هذا الشرح، فقد بلغ كتاب الحج ووافته المنية، "ولكل أجل مسمى".

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، جمع وترتيب: بدر عالم الميرتي، (ديوبند: المكتبة الأشرفية، د.ط. د.ت.).

(٢) الكشميري، **مشكلات القرآن**، (غجرات: المجلس العلمي، ط٢، د.ت).

(٣) الكشميري، **معارف السنن**، جمع وترتيب: محمد يوسف الحسيني البنوري، (ديوبند: دار الكتاب، د.ط، ١٤١٩هـ).

٥- خزينة الأسرار[١]:

رسالة صغيرة تشتمل على الأدعية المأثورة والأذكار والأوراد وبعض الفوائد التجريبية.

٦- أنوار المحمود في شرح سنن أبي داود (باللغة العربية)[٢]:

وهذا من أمالي الإمام في درس سنن أبي داود، ضبطه ورتبه تلميذ الإمام الشيخ محمد صديق النجيب آبادي. قام المرتب بتنقيح جيد ونشره في مجلدين، وفي تسمية الكتاب تلميح باسم الإمام أنور شاه الكشميري وأستاذه الشيخ محمد محمود حسن الديوبندي.

٧- شرح صحيح مسلم:

ضبطه تلميذه الشهير الأديب السيد مناظر أحسن الكيلاني من درس الشيخ لصحيح مسلم، إلا أنه لم يتم طبعه حتى الآن[٣].

٨- أنوار الباري شرح صحيح البخاري (باللغة الأردية)[٤]:

شرح شهير لصحيح البخاري، يجمع اللطيف القيم من الأبحاث والفوائد، يعتني به أساتذة الحديث وطلبته كثيراً، رتبه تلميذ الإمام الشيخ السيد أحمد رضا البجنوري، وطبع في ثلاثة عشر مجلداً.

---

(١) الكشميري، **خزينة الأسرار**، (دهلي: جيد برقي بريس، د.ط، د.ت).

(٢) الكشميري، **أنوار المحمود في شرح سنن أبي داود**، (دهلي: جمال برنتنك وركس، د.ط، ١٣٥٦هـ).

(٣) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص٣٤٦.

(٤) الكشميري، **أنوار الباري شرح صحيح البخاري**، ترتيب: أحمد رضا، (بجنور: مكتبة ناشر العلوم).

المبحث الثامن: دور الإمام الكشميري في الرد على القاديانية

إن الأمة المسلمة شهدت - عبر تاريخها الطويل- كثيراً من المحن والفتن، التي استهدفت الكيان الإسلامي، واعتزمت على محوها من الوجود، ومن أخطر هذه المحن المتتابعة التي اشتدت وطأتها على الأمة، وحصدت المحصول الإيماني من القلوب، ابتلاؤها بالفرقة الضالة المارقة من الدين: القاديانية.

تنسب هذه الفرقة المارقة إلى رجل يهودي النَّزعة، إنجليزي الغراس، سمي بـ"مرزا غلام أحمد القادياني"، نسبة إلى مولده قاديان في الهند، ولَّده الاحتلال الانجليزي، وربَّاه تربية دقيقة، ورعاه رعاية فائقة، حتى يفعل ما عجزت عنه السيوف والأغلال والحجج والبراهين، ويقطع باسم الدين وتجديد الدين صلة الأمة عن محمد خاتم النبيين ﷺ: أقوى صلة عرفتها الدنيا على الإطلاق، برز داعية إسلامياً، مكافحا عن الدين بغية الشهرة الطيبة في المجتمع الإسلامي، وطبعاً قد انخدع به عدد من المسلمين، وما لبث أن عاد وسار على طريقه المخطط له، فارتكس في حمأة من الدعاوي الضالة بشكل تدريجي، فزعم أنه مجدد الدين، وزعم أنه هو المهدي المنتظر، ثم زعم أنه شبيه عيسى، ثم زعم أنه عيسى نفسه، ثم زعم أنه نبي، وحتى زعم أنه إله[1].

جاءت هذه الأباطيل القاديانية في وقت كانت الأمة المسلمة تمر بمرحلة بالغة الخطورة في الهند، فقد كانت الأمة في عهد الاحتلال الإنجليزي عرضة للقتل

---

(١) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص١٨٣.

والاغتصاب والنفي والجلاء والتشريد، إلى الحملات التبشيرية والمحاولات المزيفة للردة الدينية.

وكانت الأمة اعتورتها نوائب الدهر، وأناخت بها المصائب، فقد قُضي على قوتها السياسية المتمثلة في الإمبراطورية المغولية، وعلى قوتها العلمية المتمثلة في المساجد والمدارس ودور العلم والكتاتيب والعلماء والصالحين، الذين عاملهم الاحتلال أبشع المعاملة، فقتَّلهم شر تقتيل، وصلَّبهم أسوأ تصليب، وأحرقهم أخزى إحراق، ونفاهم شر نفي، فكانت الأمة المسلمة تتخبط خبط عشواء، لا غاية تلوح لها حتى تتبعها، ولا أمل يشرق لها حتى تتمسك به، فكانت يسودها الجهل والأمية واليأس والقنوط والإحباط النفسي والتحطيم الداخلي.

أضف إلى ذلك تلك الحملات التبشيرية الضخمة، التي غرس الاحتلال بذورها، ويحوطها بعنايتها ورعايتها، فقد بلغ الأساقفة النصارى المبشرون من الجرأة والهمة أن يصارحوا المسلمين في المساجد والمقابر بما يعارض شأن الله سبحانه، وينال من كرامة الإسلام والنبي والقرآن، ماذا بقي للمسلمين إذن؟ ما بقي لهم غير أنهم كائن بشري حي، يمشي ويتحرك ويتنفس، ففي هذا الوقت الخطير المشحون بأنواع المحن والفتن والمصائب والنوائب جاء ميرزا غلام أحمد القادياني بدين جديد، جاء ليسلب من القلوب ما تبقى فيها من جذوة الإيمان ونفحة الإيقان، جاء ليفتي بأن قتال الأعداء منسوخ في الشريعة، جاء ليشد الولاء للحكومة الإنجليزية، جاء ليلبس على الأمة المفاهيم والتصورات، ويبتعد بها عن أعز ما تملك: عن دين الإسلام.

ولكن سنة الله التي لن تجد لها تبديلاً وتحويلاً شاءت أن ينهض في الأمة من يقرع بالحجة، ويدحض الباطل، ويفضحه وسط الطريق وفي عقر الدار وخارج الديار.

فقد سجّل التاريخ الإسلامي في الهند أن الإمام الكشميري كان على رأس من تصدى للرد على القاديانية، وحماية الأمة عن هذا السم الفاتك؛ لأن كثيراً من المفكرين الشهيرين بالرد على القاديانية ما كانوا يشعرون في أول الأمر بمدى خطورتها وضررها على الدين والأمة، والإمام الكشميري هو الذي أقنعهم وشرح أمامهم مدى ما تشكِّله القاديانية من الخطر على الدين؛ فأثاروا حرباً شعواء على القاديانية.

كان الإمام الكشميري شديد الغيرة على الدين الحنيف، فجعل من فتنة القاديانية حزن حياته وقرحة كبده، كان يخطب خطبة حماسية ضد القاديانية، ويبين أمام الناس زيغها وضلالها، كان يؤكد على تلامذته الأفاضل أن يضعوا مؤلفات ما بين صغير وكبير تكشف الستار من وجه القاديانية؛ حتى يتأكد لدى العامة أنها فرقة مارقة، لا تمت إلى الإسلام بصلة، فألف تلامذته عدداً كبيراً من الكتب القيمة التي تتحدث عن موضوع ختم النبوة وحياة عيسى، والإجابات المقنعة عن خزعبلات القاديانية، وتقضي بكفر بواح للقاديانية.

مما يدل دلالة واضحة على مدى اهتمامه بالقضاء على القاديانية، أنه –مع كونه عالما محيطاً ومكتبة علمية، وعدم اعتنائه بتسجيل علومه وآرائه في العلوم الإسلامية، فما نسب إليه من الكتب في الحديث فهي في الحقيقة أماليه، رتبها تلامذته– لم يكتف في الرد على القاديانية بالمحاضرات والخطب؛ بل ألف بدوره

كتباً فريدة تشكل اليوم من أهم المراجع في الرد على القاديانية، كما سيأتي الحديث مفصلاً عنها ومكانتها العلمية.

قد رُفعت قضية القاديانية إلى المحكمة العالية بمدينة بهاولبور بباكستان، فحضرها الإمام شاهداً على القاديانية، وأوضح المسألة بشكلٍ لهجت الألسنة بالثناء عليه، وأخذت القضية وقتا طويلاً، حتى جاء رحيل الإمام من هذه الدنيا الفانية، فكان يقول في آخر حياته: "إذا جاء قضاء المحكمة بأن القاديانية فرقة مارقة، تشكل أقلية في باكستان، وأنا ميت، فبلغوني هذا القضاء في قبري"[1]، قاله بمنتهى شدته على القاديانية وبغضه لها.

إن تحمسه في الرد على القاديانية كان نابعاً عن اعتباره هذه العملية من أعظم ما يثاب عليه العبد، فقد بلغه -وهو مريض مبسور[2] على السرير أنهكه النَّزيف الدموي- أن القاديانية انتشرت في كشمير، ووقع كثير من الكشميرين في هذه الحبالة الشيطانية، فتوهج بعاطفة قوية، وألف كتاباً بالفارسية -مراعاة لأهالي كشمير-، يبين لهم بُعد القاديانية عن الدين الإسلامي الحنيف، وأنها ديانة مستقلة منفصله تماماً عن الإسلام، وكان يعتبر هذا الكتاب زاد آخرته وعدة جنته.



(١) الرضوي، **تاريخ دار العلوم ديوبند**، ج٢، ص١٣٠-١٣١.

(٢) أي به بواسير.

الفصل الرابع:

التكامل المعرفي والشمول العلمي لدى الإمام الكشميري

المبحث الأول: حرصه على التكامل المعرفي

كان الإمام الكشميري موسوعيَّ العلم متكاملَ المعرفة، فقد نشأ وشبَّ وشابَ على حب الاطلاع والولوع بالدراسة والمطالعة، كان لا يجد كتاباً إلا ويتولاه بالقراءة، فكان يقول: "إن القراءة الناجحة هي أنك إذا اطلعت من خلالها على معلومة جديدة"(١)، وكان كثير النظر في المخطوطات والنوادر، فيأتي بما يخفى على غيره.

وكان الشيخ محمود الحسن الديوبندي إذا خطر على باله معنى بكر في شرح حديث، يسأل الإمام الكشميري لتوافره على المطالعة قائلاً: هل سبقني بهذا المعنى أحد من السلف؟ وقد كان الإمام الكشميري يقول له: "نعم! العالم الفلاني قد قال نفس القول في كتاب كذا، في صفحة كذا، فيبادر الشيخ بقوله: "الحمد لله على هذا التوافق"(٢).

إن حب الإطلاع والتطلع إلى الزيادة العلمية قد جعله لا ينقطع ولا يمل من قراءة الكتب في أي موضوع كان، وكان إلى ذلك قويَّ الوعي، نبيلَ الفهم،

---

(١) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص١٢٣.

(٢) المرجع السابق، ص١٢٣.

سرعان ما يهتدي في المسائل الخلافية والمباحث الدقيقة إلى رأي سديد، ويتوصل بسهولة من بين خِضَمِّ المعلومات الكثيرة إلى ما هو أشبه بالمعقول والمنقول.

المبحث الثاني: نقد الإمام على بعض الأعلام

ومن أجل ذلك نشأت لديه ملكة يطلع بها على مناقب القوم (المؤلفين) ومثالبهم، كان يُشيد بجهود العلماء والكُتَّاب، ويأخذ عليهم أخطاءهم أيضاً فيما أخطأوا، وحتى أكون أنا أكثر وضوحاً أسرد بعض آرائه فيما يتعلق بالعلماء.

١- **شيخ الإسلام الحافظ ابن تيمية**: كان يمدحه ويشيد بجهوده كثيراً إلا أنه يأخذ عليه صنيعه في العلوم العربية والمنطق[١].

٢- **المحدث ابن حجر العسقلاني**: كان يصفه بجبل العلم، وبحر العلوم، ومع ذلك ينكر تعصبه ضد الحنفية[٢].

٣- **العلامة بدرالدين العيني**: كان الإمام يحترم علمه وفضله، ومع هذا لا يرتاح كثيراً إلى المنهج الذي اتبعه في عمدة القاري دفاعاً عن الحنفية؛ بل ينبه الطلبة على أخطائه[٣].

٤- **العلامة الشامي**: إن فقهاء الأحناف في هذا الزمان يعتمدون كلياً على الفتاوى الشامية؛ ولكن الإمام لا يقيم لها وزناً كبيراً، بل لا يثق بفقهه لا سيما في مسائل البدع والمنكرات.

---

(١) المرجع السابق، ص١١٥.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

٥- **ابن نجيم الحنفي**: يثني عليه كثيراً، ويعتبره فقيه النفس.

المبحث الثالث: الإمام الكشميري مرجعاً للعلماء والطلاب

إن هذا الحب المتناهي للعلم، والشغف البالغ بالدراسة، والذكاء الخارق، خلق منه شخصية فذة، وإماماً ومجتهداً في كل علم وفن، جديد وقديم، وبذلك أصبح مرجع العلماء، وملجأ الطلاب في كل مشكلة علمية، يعرضون عليه مشاكلهم، ويتلقون منه حلولهم، وفي ذلك قصص رائعة يطول بذكرها المقام، وقد تكفي الإشارة إلى بعضها:

١- **يقول العلامة المحدث المفسر الشيخ شبير أحمد العثماني**: "قد صعُب عليَّ حلُّ فتنة سيدنا داود -على نبينا عليه الصلاة والسلام- وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ﴾ [سورة ص: ٢٢-٢١]، فتصفحتُ أسفارَ القوم صغيرها وكبيرها، وما صادفتُ ما يشفي صدري، ويقنع عقلي، ويناسب شأن الأنبياء وعصمتهم، وبقيت في هذه العويصة نحو خمسة عشر يوما، حتى راجعتُ الشيخ الكشميري، فقال: أخرج أبو عبد الله في مستدركه أثراً لابن عباس، وهو يفيد في انحلال هذه العقدة العلمية، فراجعت المستدرك ووجدت ذلك الأثر الذي شرح صدري وزادني علماً في المسألة[1].

٢- **وكان ممن يرجعون إليه في حل المشاكل العلمية أكبرُ مؤلفٍ وأعظمُ باحثٍ في القرن العشرين**: العلامة الشيخ محمد أشرف علي التهانوي، فجاء في

(١) المرجع السابق، ص١١٩.

رسالة له إلى الإمام: "من الأحقر أشرف علي عفي عنه إلى حضرة المحترم جامع الفضائل العلمية والعملية حضرة مولانا السيد أنورشاه دامت أنوارهم، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، دعت الضرورة إلى أن نراجع إليكم ثانياً فيما يتعلق بالتحقيق السابق، وقعت واقعة مما يتعلق بنفسي، ولذا كلفتكم مرة أخرى على حدة فنرجو العفو الخ، وقال في خاتمة الرسالة: فأفتونا في هذه المعضلة بالرواية، أو بالدراية"[1].

٣- كان يراجعه كثيراً الشيخ المحدث الفقيه خليل أحمد السهارنفوري صاحب "بذل المجهود شرح سنن أبي داود" فيما يشكل عليه لدى تاليف هذا الشرح الضخم[2].

٤- كذلك كان يراسله لمعالجة المشاكل العلمية العلامة المحدث الكبير محمد ظهير أحسن النيموي صاحب الكتاب الشهير "آثار السنن"، وكان يرسل إلى الإمام كل ما كتبه، فيتناوله بالحذف والزيادة، يقول الإمام في كتابه "نيل الفرقدين": "وقد كان الشيخ (النيموي) المرحوم حين تأليفه هذا الكتاب يرسل إلي قطعة قطعة، حتى كنت مرافقاً فيه وزدت عليه أشياء كثيرة بعده"[3].

ناهيك بأمثال هؤلاء الأعلام من العلماء وأصحاب الفتاوى، ومن تركتُهم أكثر.

يقول الشيخ محمد يوسف البنوري: "وكثيراً ما رأينا في بلاد البنجاب أنه كان يجتمع لزيارته طوائف من المشايخ والعلماء والمدرسين المكبين على مطالعة

(١) البنوري، **نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور**، ص٢٢٥.

(٢) المرجع السابق، ص٣٠.

(٣) المرجع السابق، ص٣٠-٣١.

الفنون ليلاً ونهاراً يسألونه عن حل ما أشكل عليهم، في أي كتاب من أي علم كان، فرجل يسأله في الفقه، ورجل في الحديث، وعالم في معضلات النحو، وآخر في دقائق العلوم الإلهية والطبعية، وغيره في العلوم الآلية، وواحد في التاريخ؛ بل في مبهماته ومشكلاته، وآخر في سير المصنفين وعاداتهم، هكذا واحدا بعد واحد، فتارة يخاطب هذا، وتارة يجاوب هذا، وتارة ذلك، ومرة ذلك، فيشفي ويشفي حتى ترى أنه بحر يموج، أو مزنة تمطر، أو واد يسيل، إذا شرع في الحديث خِلْتَ أنه لا يحسن غيره، وإذا شرع في استطراد غوامض الفقه ظننت أنه لا يعلم غيره، وإذا شرع في البلاغة ودقائقها حسبت أن الشيخ عبد القاهر الجرجاني عاد منشوراً، هكذا كان حاله في دقائق العلوم ومعارفها، فما ظنك بقواعدها العامة ومسائلها المشهورة"[1].

المبحث الرابع: عنايته بالعلوم العصرية والحديثة

لم يكن الإمام الكشميري ليقتنع بالعلوم الشرعية مع أنها ظلت شغله الشاغل وهمه الدائم، وإنما ألم ببعض العلوم العصرية إلماماً لائقاً سأذكر فيما يلي عنايته ببعض العلوم العصرية:

علم الرمل وعلم الفلك:

يحمل كلٌ من هذين العلمين وجوهَ النفع والضرر، وإن كان النافع والضار هو الله سبحانه وحده. فإن كان استعمالهما في معرفة الحقائق الكونية، والاهتداء إلى الطريق المؤدية إلى الغاية، ومعرفة مطلع الهلال وغيره فهو مما لا يرفضه الشرع كليا.

(١) المرجع السابق، ص٣١.

وقدكان الإمام درس عديداً من الكتب في هذين الموضوعين، فاطلع على أهم مبادئها وبعض أسرارها.

يقول البروفيسور كريم بخش: "قرأت على الإمام بعض الكتب في الرمل والنجوم"، ويذكر الشيخ محمد إدريس السكهوردي: "كان في ولاية بنجاب شيخ متمهر في علوم الحضر والرمل، له سمعة طيبة في تلك الديار مرة سافر إلى ديوبند.

وزار الإمام واستفاد منه في هذه العلوم، وإذا أراد الرجوع قال: "كنت لا أظن أنه يتواجد في طبقة العلماء عالم يطلع على أسرار وغوامض هذه العلوم"[1].

علم الطب:

كان الإمام يرى أن فهم "الطب النبوي" الذي يشكل الجزء الهامَّ من الكتب الحديثية، لا يتيسر بدون إلمام كاف بعلم الطب، وهذه الفكرة حدت به إلى مدينة دلهي؛ حيث أكمل دراسة علم الطب على الطبيب الحكيم واصل خان[2].

يذكر أن الطبيب الشهير الملقب بشفاء الملك (الدولة) الحكيم رضي الدين زار مرة جامعة ديوبند، فأقيمت على شرفه حفلة ترحيبية، قام فيها الإمام الكشميري وتحدث بإسهاب وتركيز أكبر عن علم الطب وقواعده الهامة وأصوله القديمة والجديدة وفوائده الكثيرة، فتأثر به الضيف الطبيب كثيراً[3].

وللكشميري اطلاع واسع على مباحث الطب التي تتحدث عن مفردات الأدوية وخواصها، والتي تتحدث عن مركبات الأدوية وخواصها، كما سيأتي بيانه.

---

(١) الكشميري، **نقش دوام**، ص١١٦.

(٢) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص١١٦.

(٣) المرجع السابق، ص١٢٣.

العلم الحديث(science):

كان له إسهام في العلم الحديث، فكان إذا التقى مع علماء العلم الحديث وطلابه، يشرح الإسلام وتعاليمه وفق قواعد العلم الحديث؛ مما جعلهم يضطرون إلى الاعتراف بحقية الإسلام وقدرته على مواكبة العصر بل قيادة العصر. ذات يوم التقى به في مدينة بهوفال طلاب العلم الحديث وقالوا: إن تعاليم الإسلام تناقض أصول العلم الحديث، فأجاب الإمام في ضوء نفس الأصول، فلجأوا إلى الاعتراف[1].

سئل مرة: الفلسفة القديمة أقرب إلى الإسلام أم العلم الحديث؟ فقال: العلم الحديث أقرب إلى الإسلام[2]، كان يدرس -بكل شوق- جواهر القرآن للطنطاوي.

وكان ذلك التفسير آنئذ في عداد الكتابة، فكان يشتري منه مجلداً مجلداً، وفي جلسة أشاد كثيرا بسعة نظر الطنطاوي في العلم الحديث والعلوم الكونية، كما انتقده في بعض المواطن[3].

علم مساحة الأراضي وعلم الرياضة:

كان للإمام نصيب وافر من ذلك، فقد سبق أنه بعد ما رجع إلى بيته من المدرسة بهزارة، وبقي في الوطن عاماً كاملاً، فتعلم علم المساحة وعلم الرياضة؛ حيث جرت في تلك الأيام مساحة الأراضي بكشمير تحت رعاية الموظفين

---

(١) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، (ديوبند: شاه أكيد مي، ط٢، ١٩٩٦م)، ص١١٦.

(٢) المرجع السابق.

(٣) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص١١٦.

والمهندسين الخبراء، فلازمهم الإمام يتلقى منهم مبادئ هذا العلم، ويطبقها فعلاً في المساحة الجارية[1].

وفي رسالة له إلى محمد إقبال الشاعر، أخبره بالمباحث الدقيقة من الزمان والمكان، فدُهِش به محمد إقبال، وفاض بثناء عاطر جميل على سعة علمه وغزارة اطلاعه[2].



(١) عبد الرحمن الكوندو، **الأنور**، ص٨٧.

(٢) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص١٢١.

الفصل الخامس:
تبحر الإمام الكشميري في العلوم الإسلامية

كان العلم وحب الإطلاع -كما قلت- حياة قلبه ونور بصره وشفاء صدره ورياض عقله ولذة روحه وأنيس وحشته ورفيق خلوته، عاش على العلم وللعلم وفي العلم، وأخص هنا من العلوم العلمَ الديني بجميع شعبه وأقسامه؛ فإنه مع إلمامه المناسب بطائفة من العلوم العصرية والحديثية، ظل مصروفَ الهم ومبذول الجهد في الاستزادة من العلوم الشرعية، والنظر في كتاب الله سبحانه وسنة رسوله ﷺ؛ لأن العلم الديني هو الذي جعله يفوق الأقران ويبذّ النابهين، وهو-بدوره- أعطاه من حياته القسط الأوفر والنصيب الأكبر. فليكن مني تركيز على تضلعه بالعلوم الإسلامية بدءًا من علوم القرآن فيما يأتي:

المبحث الأول: الإمام الكشميري مفسراً للقرآن الكريم

القرآن الكريم كما وصفه النبي ﷺ بقوله: «هو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا تشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه»[1]. وهو معجزة

(١) جزء من حديث طويل: أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل القرآن، ج٥، ص١٧٢، رقم٢٩٠٦؛ والدارمي، في **سننه**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٧)، ج٢، ص٥٢٦، رقم٣٣٣١؛ والبيهقي، في **شعب الإيمان**، (بيروت: دارالكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ج٣، ص١٢١، رقم١٩٣٥؛ وقال الترمذي: "هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده مجهول، وفي الحارث مقال". وضعفه الألباني.

كبرى لسيدنا ونبينا محمد ﷺ، مرت عليه قرون وقرون وهو حي طري، وهوكتاب عجزت دونه أفهام الدنيا، وقصرت عن سبر غوره عقول العقلاء، وتقطعت في ارتياد عجائبه مواهب وعبقريات واستعدادات.

ويذكر أن الإمام أنور شاه الكشميري مع كونه حافظ الدنيا، ومضروباً له بالمثل في فرط الذكاء وقوة الذاكرة، لم يتسير له أن يحفظ القرآن عن ظهر قلب[1]، ويحفظه طفل ابن خمس سنوات، أَوَ ليس هذا من عجائب القرآن؟ ويتحدث الإمام عن سبب عدم حفظه القرآن الكريم: "إني عند ما أجلس لأتلو القرآن الكريم، يأخذني سحر بيانه وعمق معانيه، وظللت أتفكر فيه وأتمتع بحلاوته، حتى في رمضان، إذا شعرت بأن هذا الشهر المبارك أشرف على الانقضاء، وما وفقت لأختم القرآن الكريم مرة واحدة، تركت منهجي في التلاوة والتفكير، وأسرعت بالتلاوة، وختمت في أسرع وقت.

وقد تبين من هذا أن عهده بالقرآن الكريم لم يكن عبارة عن التلاوة السريعة، وربما مفهومة وربما غير مفهومة؛ بل كان عهده بالقرآن نادراً فريداً، يغوص في بحر القرآن، ويطير في أجوائه، ويجوب في آفاقه، يغلبه -وهو يتلو القرآن الكريم- خشوع وهيبة لا يوصفان، حتى فتح الله على قلبه ما فتح من نوادر وعلوم قيمة فيما يتعلق بتفسير القرآن الكريم وحل مشكلاته، إليك بعض النماذج من ذلك.

طريق القرآن غير طريق المؤلفات البشرية:

كان الإمام الكشميري يقول: حوار القرآن الكريم لم يأت على سرد الجزئيات على نسق كتب الفتاوى، أو تقسيمها على المواد والتعداد، كما في الكتب

(١) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص١٣٣.

الجديدة من مؤلفات العصر؛ وإنما جاء على حوار العرب بعطف بعض على بعض، فكثر الاختلاف في أن موضوع الآية الثانية مثلاً أهو موضوعٌ أولى أو أعم أو أخص؟ أو متعلق به بتعلق آخر؟ ولا يخفى أن الأمر المهم فيه هو هذا.

ليس القرآن الكريم كتاباً تاريخياً:

كان الإمام الكشميري يرى أن ليس موضوعُ القرآن استيعاب التاريخ والوقائع كلها، فالإيجاز في مقام، والإطناب في آخر، والتقديم في الأجزاء الواقعة في موضع، والتأخير في آخر لحكم وأسرار ربما تقصر الأفكار عن إدراكها، وللتنْزيل في ذلك خصائص دقيقة تحتاج إلى غور بعيد وتدبر طويل[1].

تحقيق النسخ في القرآن المتلو:

اختلفت أقوال المفسرين في عدد المنسوخ من القرآن، فكثر عدده لدى المتقدمين لتوسعهم في تعريف النسخ؛ حيث يعتبرون تخصيص العام وعكسه، وتقييد المطلق وعكسه، والاستثناء وتركه، ورفع الحكم بالكلية وانتهائه بانتهاء علته وما إليها، يعتبرون كل ذلك نوعاً من النسخ، وما زال المتأخرون يسعون لتقليله حتى "الشيخ ولي الله الدهلوي" حصره في ستة، وبالغ في ذلك الكشميري حتى قال: لا يكاد يوجد في القرآن الكريم المتلو شيء منسوخ في الحكم كلياً، بحيث لا يبقى حكمه في وجه من الوجوه أو محمل من المحامل؛ بل يوجد حكمه مشروعاً في مرتبة من المراتب، وحال من الأحوال، وزمان من الأزمان[2].

(١) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص١٣٣.

(٢) البنوري، **نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور**، ص٣٨.

حكمة التكرار في التنْزيل:

كان من رأي الإمام أن التكرار في القرآن إنما يكون بقدر مشترك تارة، وبقدر مغاير أخرى، وقلما يكون مكرراً محضاً، فيؤخذ من لفظ حكم، ومن لفظ آخر حكم آخر في موضوع واحد، فيصيركمتن وشرح، وفي مكان كمتن فقط، ثم يمكن أن يؤخذ من التكرار الاعتناء والاهتمام بشأن ذلك الغرض المطلوب، كما يقال: جاء ذكر "الصلاة" في القرآن تسعمائة مرة فصاعداً[1].

ليس في القرآن كل العلم:

إن الحب المفرط المبالغ فيه دفع بعض الناس إلى التصريح بأن القرآن الكريم يحوي كل العلوم، وقال في ذلك الشاعر:

جميع العلم في القرآن لكـن ✫ تقاصر عنه أفهام الرجال

لكن الإمام يرد على هذا القول، ويرجع إلى التقديس المبالغ فيه للقرآن الكريم، وكان يعتبر هذا الشاعر أغبى الشعراء، كان يركز على أن القرآن أولاً وقبل كل شيء كتاب هداية وفرقان، لا بد أن يتلى من هذه الناحية؛ حتى يعمل عمله في إصلاح القلوب وتهذيب النفوس[2].

هل في القرآن الكريم حرف زائد؟:

يرى الإمام الكشميري أنه ليس في كتاب الله حرف زائد لا دخل له في تصوير المعنى، فكتاب الله سبحانه أجل وأرفع من أن يوجد فيه حرف زائد،

(١) المرجع السابق، ص٣٨.

(١) أنور شاه الكشميري، **مقدمة مشكلات القرآن**، (كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، ط٢، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م)، ص١٢٩.

(٢) المرجع السابق، ص١٢٥-١٢٦.

ويرد على من قال بالزيادة في القرآن. كما يقول: أما قول النحاة: "إنما زائدة"، فإنهم قد يعنون به "إنما" تمنع ما قبلها عن العمل، حيث يسمونها في بعض المواضع "كافة" أي أنها تكف الحرف العامل من عمله، فكذا هنا[1].

وكان يرد على بعض النحاة في ظنهم بعض الكلمات القرآنية زائدة، مثل كلمة "أن" في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَن جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا﴾ [يوسف:٩٦]، يقول النحاة: إن كلمة "أن" زائدة في الإعراب، يقول الإمام الكشميري: "فيظن بعض من لا بصر له أنها كذلك في النظم ويقيس عليه، مع أن في هذه الزيادة من التصوير ما لو حذف من الكلام لذهب بكثير من حسنه وروعته؛ فإن المراد تصوير الفصل الذي بين قيام البشير بقميص يوسف عليه السلام وبين مجيئه، لبعد ما كان بين يوسف وأبيه -عليهما السلام-، وإن ذلك كأنه منتظر بقلق واضطراب تؤكدهما ونصف الطرب لمقدمه واستفزازه غُنَّةُ هذا النون في الكلمة الفاصلة وهي أن، وعلى هذا يجري كل ما يظن أنه في القرآن مزيد[2].

وجوه إعجاز القرآن الكريم والقدر المعجز منه:

مما أجمع عليه العلماء كافة قديماً وحديثاً أن القرآن الكريم كتاب معجز، غاية في البلاغة وأناقة التعبير وصحة التصوير وصدق المعاني وحسن المباني؛ إلا أن آراءهم اضطربت في تحديد وجوه الإعجاز، وليس هذا المقام لبيانه، وإن فاتني التفصيل فلا أقل من أن لا يفوتني التصوير بذكرما قال الإمام الكشميري

(١) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٣٣٦-٣٣٧.

(٢) أنور شاه الكشميري، **مقدمة مشكلات القرآن**، ص١٣٠.

في هذا الصدد، فكان يرى الإمام الكشميري "أن الذي وقع به التحدي لبلغائهم (أي العرب) وخطبائهم وشعرائهم، إنما هو نظمه البديع وفصاحته وبلاغته وغرابة أسلوبه وبراعته؛ فإنهم كانوا أرباب هذا الشأن وأصحاب البيان، يعرفون هذا الأمر ذوقاً ووجداناً معرفة وإيقاناً، لم يكن عليهم فيه لبسة، ولا يدخل عليهم فيه شبهة، ولا يشرئب إليهم وسوسة"[1].

يحكي الشيخ محمد يوسف البنوري قول الإمام في هذا الشأن:

والأعنى في تفسير القرآن هو الصدع بغرضه بما يقتضيه جزالة شأنه الجليل، ويبقى نظمه المعجز على سذاجة فطرية، ويستغني عن تكلفات وتقديرات في ثنايا بليغ نظمه المعجز البارع؛ فإن التكلفات والتقدير في العبارات تحطه عن درجته القاصية، التي ليست وراءها غاية، ولا يتوخى بعدها نهاية.

ويرى الإمام كذلك أن القرآن الكريم كله معجز، وإعجازه يسري في مفرداته ومركباته، وفي ترتيب كلماته، وفي مقاصده وحقائقه، فهو معجز لفظاً وتركيباً وترتيباً وأغراضاً ومقاصداً وعلوماً وحقائق[2].

القدر المعجز من القرآن المجيد:

اختلف العلماء في القدر المعجز من القرآن، فذهب بعض المعتزلة إلى أنه متعلق بجميع القرآن، وقال في موضع آخر: "وقال أبو الحسن الأشعري: إن أقل ما يعجز عنه من القرآن السورة، قصيرة كانت أو طويلة، أو ما كان بقدرها بحيث يتبين فيه تفاضل قوي البلاغة. قال: فإذا كانت الآية بقدر حروف سورة،

(١) المرجع السابق، ص١٣٠.

(٢) أنور شاه الكشميري، **مقدمة مشكلات القرآن**، ص١٣٠.

وإن كانت سورة الكوثر، فذلك معجز، قال: ولم يقم دليل على عجزهم عن المعارضة في أقل من هذا القدر"(١).

ولكن الإمام الكشميري يرى أن المعجز هو أقصر آية من الآيات. ويقول: الإعجاز في هذا القدر أغمض، وربما تخفى على الكملة البارعين، ولا يتجلى مرماها إلا على من غاص في بحر المعنى والبيان، وراعى سائر الجهات التي سلكناها في مسلك الإعجاز(٢).

المبحث الثاني: الإمام الكشميري محدثا

إن علم الحديث أشرف العلوم وأزكاها وأبركها بعد علم كتاب الله عز وجل، كيف لا؛ وهو الوحي الثاني والمصدر المكمل للتشريع، ولم يحفظ عن أمة من الأمم اهتمامها بأحاديث نبيها كما حفظ حفظةُ هذه الأمة أحاديث نبيها حفظاً يصونه من مكر العدي، وينفي عن دخيل الردي، فاقتضت حكمة الله ولطفه بهذه الأمة الرفيعة أن يقيض لها الرجال والأفراد، الأئمة الحفاظ، الذين وقفوا أعمارهم وحياتهم على وعي ورواية وتبليغ هذه الأحاديث، باذلين أرواحهم ومتكبدين كل صعاب.

إن من هؤلاء الرجال الأفذاذ والأئمة الحفاظ علمًا من أعلام القرن العشرين وزهرتُه هو الإمام الحافظ العلامة السيد محمد أنورشاه الكشميري، تميز بالعناية القصوى بالحديث الشريف تدريساً وتحقيقاً وروايةً ودرايةً وبحثاً وفقهاً، فكان الوضع التدريسي السائد لعلوم الحديث في المدارس الإسلامية

(١) أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، **إعجاز القرآن**، (القاهرة: دار الأمين، د. ط، ١٩٩٣م)، ص٢٣٣.

(٢) المرجع السابق، ص١١٩.

الأهلية الهندية في غاية من التدهور والزوال، فاستطاع الإمام الكشميري بقريحته السخية أن يغير الوضع كله؛ فأصبح علم الحديث علما حياً شاخصاً[1]، وأتناول في هذا الصدد عددا من الجوانب الحديثية كمايلي:

١- علمه بالرجال:

علم الرجال علم يبحث في رواة الحديث من حيث إنهم رواة للحديث[2]، كان الإمام الكشميري واسع الاطلاع على الرجال ومكانتهم في الرواية، يجدر أن أذكر هنا بعض توجيهات الإمام في هذا الشأن:

أ- بيانه للمتفق والمفترق:

المراد بالمتفق والمفترق أن يشترك اثنان في الاسم لفظاً وخطاً، ويفترقان شخصاً وذاتاً، كـ"حماد" اشتهر به اثنان، اشتركا في صورة الاسم، وافترقا في الشخصية، وهما حماد بن سلمة وحماد بن زيد، فإذا أطلق حماد فلا بد من تعيين أحد الشخصين منهما، وإلا لوقع طالب العلم في الخطأ، وهذا علم دقيق لا يدركه إلا المهرة. يقول ابن الصلاح: "زلق بسببه غير واحد من الأكابر"[3]، وقال أيضاً: "ولم يزل الاشتراك من مظان الغلط في كل علم، كان الإمام شديد التنبه لذلك، يتجلى ذلك بالمثال التالي:

المثال الأول:

قال الإمام الكشميري في فاطمة بنت أبي حبيش صاحبة حديث المستحاضة: فاطمة بنت أبي حبيش، اسم أبي حبيش، قيس، وفاطمة هذه غير

(١) انظر: أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٢٨٥.

(٢)

(٣) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٣٣٦-٣٣٧.

فاطمة بنت قيس القرشية الفهرية التي طُلِّقت ثلاثاً، واشتكت إلى النبي ﷺ من نفقة زوجها، وهي راوية حديث الدجال.

وقال في مكان آخر: قوله: فاطمة بنت قيس: فاطمة هذه، وراوية حديث جساسة واحدة، غير ما في أبواب المستحاضة، وتلك فاطمة بنت أبي حبيش، ويسمى بقيس أيضاً[1].

فهنا تنبيه جيد من الكشميري على الفرق بين هاتين الصحابيتين، فمن لا يتنبه لهذا الفرق يقع في الخطأ طبعاً.

ب- بيانه للمؤتلف والمختلف:

وهو أن تتفق كلمتان في صورة الكتابة، وتختلفان في الضبط والنطق، مثل "سلام" و"سلّام"، فصورتهما سواء تماماً في الكتابة والرسم، لكن ضبطهما ولفظهما مختلف[2].

ج- تمييزه للمهمل من الرواة:

"المهمل من الرواة: هو مَنْ ذُكِرَ اسْمُه دون ما يُمَيِّزه عن سَمِيِّه من نَسَبٍ، أو نِسْبَةٍ، أو كنيةٍ، أو لقبٍ، أو غير ذلك من المُمَيِّزات"[3]. من أمثلته ما أخرجه الترمذي من طريق وكيع عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن

(١) محمد جراغ الغجراتي، **العرف الشذي**، (سهارنفور: مكتبة دارالايمان، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م)، ج١، ص١٤٧.

(٢) انظر: عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح الشهرزوري، **المقدمة**، (دمشق: مكتبة فارابي، د.ط، د.ت)، ص٨٩.

(٣) محمد أبو الليث الخيرآبادي، **تخريج الحديث نشأته ومنهجيته**، (ماليزيا: دار الشاكر، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ص٢٠.

عروة عن عائشة أن النبي ﷺ قبّل بعض نسائه، ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ، قال: من هي إلا أنت؟ فضحكت، فـ"عروة" المهمل في الإسناد، اختلف في تمييزه هل هو "عروة بن الزبير" أو "عروة المزني".

فقال الكشميري: "في السند كلام بأن حبيباً لم يسمع من عروة بن الزبير، وسمع من عروة المزني، وعروة المزني لم يسمع من عائشة، وتكلم أبو داود، ولعل رجحانه إلى سماع حبيب من ابن الزبير، فإنه قال: روى حبيب عن ابن الزبير حديثاً صحيحاً، ولكنه لم يخرجه أبو داود، وأخرجه الترمذي ذلك الحديث الصحيح؛ ولكنه ضعفه في كتاب الدعوات، وظني أن للحبيب سماعاً من ابن الزبير، فارتفع الإيرادان، وفي مسند أحمد وابن ماجه بسند صحيح تصريح بعروة بن الزبير، وأقول أيضاً: إن قول عروة: "إن هي إلا أنت"؟ أيضاً قرينة على أنه عروة بن الزبير.

فحاصل كلام الإمام الكشميري أن عروة هو ابن الزبير وليس عروة المزني، واستدل على تأكيده بقول عروة: إن هي إلا أنت؟ بأنه لا يجترئ أن يقول مثل هذا الكلام لعائشة غير ابن الزبير؛ لأنه ابن أخته، فكان الإمام طويل الباع في الرجال، كان يأخذ على المحدثين فيما أخطأوا، ويأتي بما يراه أولى وأجدر.

٢- أقسام المتواتر والصحيح عند الإمام الكشميري:

المتواتر ما نقله من يحصل العلم بصدقهم ضرورةً، بأن يكونوا جمعاً يمتنع تواطؤهم على الكذب، من أوله إلى آخره، ويجب العمل به من غير بحث عن رجاله، ولا يعتبر فيه عدد معين في الأصح[1].

---

(١) انظر: محمد جمال الدين بن سعيد بن قاسم بن صالح الدمشقي القاسمي، **قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث**، (بيروت: دار النفائس، ط٤، ١٤٢٧هـ)، ص١٤٦.

وقد قسمه العلماء قديما وحديثاً إلى قسمين: لفظي ومعنوي.

المتواتر اللفظي هو ما تواتر لفظه، كحديث «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» رواه نحو الستين.

والمعنوي هو أن ينقل جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب وقائع مختلفة، تشترك في أمر، يتواتر ذلك القدر المشترك[1]، وله أمثلة منها رفع اليدين في الدعاء، فقد روي عن النبي ﷺ نحو مائة حديث، فيه رفع يديه في الدعاء لكنها في قضايا مختلفة، والقدر المشترك فيها هو الرفع في الدعاء تواتر باعتبار المجموع[2].

ولكن الإمام الكشميري قد وسّع في أقسام المتواتر، فقسمه إلى أربعة أقسام:

أحدها: تواتر الإسناد: وهو أن يروي الحديث جماعة يستحيل اجتماعهم على الكذب في كل قرن من القرون. وهذا التواتر تواتر المحدثين.

والثاني: تواتر الطبقة: كتواتر القرآن، فقد تلقاه جماعة كبيرة عن جماعة مثلها طبقة عن طبقة، ولا تحتاج إلى إسناد يكون عن فلان عن فلان.

والثالث: تواترالعمل والتوارث: وهو أن يتوارث التعامل بعملٍ بيْن المسلمين في كل قرن، وهذا التواتر قريب من التواتر الثاني، ومثال هذا التواتر العمل برفع اليدين عند الركوع وتركه، فإنه عمل به غير واحد في القرون الثلاثة،

---

(١) عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، د.ط، د.ت)، ج٢، ص١٨٠.

(٢) السيوطي، **تدريب الراوي**، ج٢، ص١٨١-١٨٠.

وبالجملة لا يحتاج التواتر المتوارث وتواتر الطبقة إلى إسناد متواتر، ولا يدفعه خبر واحد، ويكفي فيما كان مقطوعاً في الأصل بقرائن قاطعة تسمع بعد ذلك.

الرابع: تواتر القدر المشترك: وهو أن يكون المعنى الواحد مذكوراً في كثير من الآحاد، وكان بينهما نوع تخالف، لكن اتفقت جميع تلك الروايات على قدر مشترك في الجميع، كتواتر المعجزة، فإن مفرداتها؛ وإن كانت آحاداً لكن القدر المشترك متواتر[1].

يقول الشيخ شبير أحمد العثماني: "وهذه الأقسام الأربعة للتواتر، وإن كانت جزئياتها منتشرة في كتبهم لكنهم لا يذكرونها عند التقسيم، وأول من ربّع القسمة وسمي كل قسم باسمه هو الشيخ العلامة الأنور، وهو تقسيم حسن"[2].

ملاحظة هامة:

وبما أن "جهود الإمام الكشميري في تدريس الحديث الشريف" يحتل جزءاً هاماً من هذه الرسالة، وسوف أتحدث عنه بتركيز وإسهاب تحت عنوان مستقل، فالأجدر أن نطوي الكلام في ذلك، ولنتقدم خطوة أخرى.

المبحث الثالث: الإمام الكشميري فقيهاً

كان الإمام الكشميري فقيها نابغاً وأصولياً متمكناً بأسمى معاني الكلمة، ومع كونه منقطعاً إلى تدريس الحديث يكثر من الكلام حول المسائل الخلافية الشهيرة والقضايا الفقهية بكل بسط وإتقان، كان متوافر الاطلاع على

(١) محمد جراغ الغجراتي، **العرف الشذي**، ج١، ص٤٠-٤١.

(٢) البنوري، **نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور**، ص١٤٢-١٤٤.

المذاهب الفقهية ومصادرها الصحيحة، وكثير النظر في الأسفار الفقهية دقيقها وجليلها ونوادرها ومخطوطاتها، والكلام في ذلك على نواح عديدة.

أ- عنايته بالفقه:

قد عُني الإمام الكشميري بدارسة الفقه منذ صباه المبكر، ومازالت عنايته به في تزايد مستمر، ولم تقتصر دراسته الفقهيه على مذهب واحد؛ وإنما شمِلت كل المذاهب. قال يوماً: "طالعت مختصر الطحاوي عشرين مرة، ومازلت في شوق إلى دراسته"[1].

وكان يثني كثيراً على كتاب "الأم"، وعلى ذكاء الإمام الشافعي، حتى يقول: "إني كلما أطالع كتاب الأم يقع في قلبي أن الإمام الشافعي -رحمه الله- من أذكياء الأمة"[2].

وكان يقول أيضاً: "أقدر على تلخيص كل كتاب سوى كتاب الأم"، وكان يحب كتاب "بدائع الصنائع" للكاساني كثيراً، ويقول: "هذا كتابٌ بديعٌ إن طالعه عالم بالغور والإمعان صار فقيه النفس، وهو كتاب أنفع للمدرسين والمؤلفين منه للمفتين"[3].

وكان يقول أيضاً: "لايجوز لأحد أن يفتي ما لم يطالع "البحر" أو "رد المحتار" بأسره، أو كتاباً مبسوطاً آخر من مبسوطات الفقه الحنفي"[4].

---

(١) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٤٤٢؛ والبنوري، **نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور**، ص٨٦.

(٢) البنوري، **نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور**، ص٨٦.

(٣) المرجع السابق، ص٨٦.

(٤) المرجع السابق، ص٨٧.

وجوه الترجيح بين الروايات الفقهية لدى الإمام:

كان الإمام الكشميري فقيهاً، له رأي وبصيرة في الفقه، فكان يقول بشأن الترجيح بين الروايات الفقهية: "إذا ثبت في أمرٍ قول أبي حنيفة -رحمه الله- فلا أرجع إلى قول الصاحبين، وإذا لم يُرو عن الإمام شيء فآخذ بقول الإمام أبي يوسف، وإذا لم يثبت شيء عن أبي يوسف فآخذ بقول الإمام محمد، ولا ألتفت إلى قول باقي المشايخ الحنفية، وبعد الإمام محمد أتمسك بقول الإمام الطحاوي، وإذا اختلف العراقيون ومشايخ ما وراء النهر فأختار ما ذهب إليه العراقيون، ولا ألتفت إلى تصحيحِ المشايخ وترجيحٍ عند الاختلاف؛ إذ ربما يختلف التصحيح؛ بل العبرة عندي إذن لقوة الدليل"[1].

الإمام الكشميري والفقه الحنفي:

كان الإمام الكشميري فقيهاً حنفياً، وكان يقول: إني غني -ولله الحمد- عن اتباع أي إمام في أي فن إلا الفقه، فإني أقلد فيه أبا حنيفة[2]، وكان متأثراً جداً بالفقه الحنفي، ومعاييره في الاحتجاج بالقرآن والحديث وقوة استدلاله، وسيكون من القول غير المبالغ فيه أن الإمام الكشميري من خلال تدريس الحديث الشريف كان يقوم بتقييم دقيق للنصوص الشرعية والمذهب الحنفي، فوجده أكثر المذاهب استنارة بالنصوص، وأشبه بالمقاصد الشرعية.

ولم تكن دراسته للمذهب الحنفي عملية يوم أو يومين؛ وإنما دأب عليها -بنهم وعمق- مدة ثلاثين عاماً، ثم تأكد لديه أن الفقه الحنفي هو أحسن

(١) المرجع السابق.

(٢) أنظر: شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٤٤١.

المذاهب وأوسعها وأقربها إلى النصوص الشرعية. كان يقول: "أمضيت ثلاثين عاماً من عمري؛ حتى أتعرف على مدى مطابقة الفقه الحنفي للحديث الشريف، وبعد هذه المدة سررت واطمأننت؛ فإن الفقهاء المجتهدين إذا استدلوا في مسألة بحديث يستدل الإمام أبوحنيفة فيها بحديث مثله قوة ودلالة، وإذا كان الإمام أبو حنيفة يُعمِل القياس في مسألة لا تجد فيها لدى أحد من الأئمة حديثاً وأثراً"[١].

وبعد هذا التقييم وعملية البحث والتنقيح أقبل على الفقه الحنفي، ليرد عنه تلك الإيرادات التي توجَّه إليها بكل قوة، ولا تحمل رصيداً من الواقع، وبرز في ذلك مجدداً للفقه الحنفي، حيث قال بنفسه: "لعل الله سبحانه شاء إحكام هذا الفقه، فخلقني لذلك"[٢].

وقال يوما: "وقد أحكمت هذا الفقه (الحنفي) إحكاماً لا يعتريه الضعف في قرن كامل إن شاء الله"[٣].

وكان الإمام الكشميري يتمنى كثيراً أن يتم ضم "شرح معاني الآثار" للطحاوي إلى المقررات الدراسية في المدارس الإسلامية، وكذلك كان يود طباعة "مصنف عبد الرزاق"، و"مصنف ابن أبي شيبة" لانطوائهما على كثير من الأحاديث الصحيحة؛ ولأن القدر الكبير من أحاديث هذين الكتابين يشكل مصدراً رئيساً للفقه الحنفي[٤].

(١) أنظر شاه الكشميري، نقش دوام، ص١٧٥.
(٢) المرجع السابق، ص١٧٣.
(٣) المرجع السابق.
(٤) المرجع السابق، ص١٧٧-١٧٨.

ويعد من أهم خدمته للفقه الحنفي هو تعليقه على "آثار السنن" للشيخ المحدث ظهير أحسن شوق النيموي، وهو كتاب قيم يحتوي على طائفة من الأحاديث التي يستدل بها الأحناف، وهذا الكتاب قد قطع ألسنة الناقدين للفقه الحنفي من حيث قلة رصيده في الحديث، فكان الشيخ النيموي يرسل إلى الإمام الكشميري صفحات كتابه، وكان يعلق عليها تعليقاً قيماً.

وقد ألف الإمام الكشميري عدداً من الكتب في الفقه الحنفي، بما فيها "فصل الخطاب في مسألة أم الكتاب"، و"كشف الستر عن صلاة الوتر"، و"بسط اليدين في مسألة رفع اليدين"، و"نيل الفرقدين في مسألة رفع اليدين"، وغيرها.

الإمام الكشميري فقيه غير متعصب:

من المفيد أن نذكر هنا أن كون الإمام الكشميري يقلد أبا حنيفة، ويعتبر خدمة فقهه هدف حياته، لا يعني أنه فقيه متعصب للمذهب الحنفي؛ بل يذكر ضعف المذهب الحنفي، إذا وجده كذلك في مسألة ما. حيث قال: "وبعد محاولات جادة طويلة صح لديّ أن الفقه الحنفي قائم على الأحاديث الصحيحة والأسس الشرعية الصحيحة، إلا في مسألتين؛ حيث أجد المذهب الحنفي ضعيفاً بالنسبة إلى الحديث"[1].

وقد خالف كثيراً من الأئمة الأحناف في تكييف بعض المسائل المهمة، منها "مسألة المصرَّاة"، و"ترك رفع اليدين"، و"القراءة خلف الإمام"، وغيرها، وكان يعتبر هذه المسائل واختلاف الأئمة فيها من باب الأولوية[2].

---

(١) أنظر شاه الكشميري، نقش دوام، ص ١٧٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٤٤.

المبحث الرابع: الإمام الكشميري أديباً وشاعراً

كان الإمام الكشميري كثير العناية بالأدب العربي والفارسي، فقد توافر على دراسة أبيات العهد الجاهلي، مما نَحَتَ منه شخصيةً أديباً وشاعراً، وكان حبه للغة العربية نابعاً عن حبه للقرآن الكريم والسنة النبوية، فقد عكف على دراسة الأدب العربي من خلال مصادره الأصلية، فتكوَّن لديه ذوق أدبي رفيع.

يقول تلميذه الرشيد الشيخ مناظر أحسن الكيلاني: "إن الإمام يشرح كلمات الحديث اللغوية عن طريق الأبيات الجاهلية، فكان يأتي لشرح كلمة بأبيات كثيرة ينشدها بكل عذوبة وإتقان"[1].

وقرض الإمام الكشميري من الأبيات ما يناهز خمسة عشر ألفاً، وضاع منه الكثير[2]، وقد ألف رسالة منظومة على حدوث العالم باسم "ضرب الخاتم على حدوث العالم".

ومن قدرته على القريض وامتلاكه لناصية البيان أنه انعقدت مناظرة تاريخية في مدينة "مونجير بولاية بهار" بين المسلمين والقاديانية، فاشترط المارق القادياني أن تجري المناظرة باللغة العربية، ظناً منه أن هؤلاء العلماء لا يحسنون التكلم باللغة العربية، فاشترط الإمام الكشميري أن تجري المناظرة بالأبيات العربية، فلجأ القادياني إلى الفرار[3].

---

(١) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٢٥٠.

(٢) المرجع السابق، ص٢٥١.

(٣) المرجع السابق، ص٢٥٠.

إن الإمام الكشميري جرى في شعره مجرى الشعراء الجاهليين، يغلبه سذاجة الطبع وقلة الصنعة وبراعة الأسلوب وندرة الخيال وسرعة الخاطر، وحسن القصد وعذوبة الألفاظ.

لم يتشبب بشعره في العيون والجفون، والخدود والشفاه، والفجور والخمور، وإنما تميز بنبل الغرض وسلامة القصد، جعل معظم أبياته تتحدث عن الثناء على الله وحمده وعظيم آلائه، وعن المديح النبوي الطيب، وعن الحقائق العلمية الهامة، وعن رثاء العلماء الكبار.



المديح النبوي في شعره:

تحدثت عدة قصائده عن مديح النبي ﷺ، منها قصيدة عذبة في ٤٨ بيتاً، مطلعها:

برق تألق موهنا بالوادي ✯ فاعتاد قلبي طائف الأنجاد
أسفار على عهد الحمى وعباده ✯ تولى على الإبراق والإرعاد
رهم تناوح تارة ديم لها ✯ حتى غدا الأيام كالأعياد
هبَّ النسيم على الرباء فتضاحكت ✯ بشرى العميد عرارها والجادي
فتحت به غلف القلوب وبصرت ✯ عمي العيون بسنة وسداد[1]

وفي قصيدة مدحية أخرى، تسيل رقة وعذوبة، يقول:

شفيع مطاع نبي كريم ✯ قسيم جسيم نسيم وسيم
صبيح مليح مطيب التميم ✯ مفاض الجبين كبدر مبين
غياث الورى مستغات الهيضم ✯ أحيد وحيد مجيد حميد
وعز عزيز حياة قويم ✯ فيا رب صل وسلم عليه[2]

إثارة الروح النضالية للشعب:

وله قصيدة أخرى تشتمل على ٤٨ بيتاً، يناشد فيها الشعب الهندي لكفاح الاحتلال البريطاني، والدفاع عن الدين والوطن العزيز، مطلعها:

أما ترى لما عدت عن طورها ✯ غدارة اليونان والبرطاني
شهداؤهم في خضر طير قد ثووا ✯ تأوى إلى عرش جناهم دان
ولهم حياة عند ربهم غدوا ✯ في جنة بالروح والريحان

(١) البنوري، **نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور**، ص ١٨١.
(٢) أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص ٢٥٢.

وانفك من أسر الحياة رقابهم ☆ والقتل أشفى ما يراه العاني[1]

جهاد منظوم ضد القاديانية:

وللإمام الكشميري قصيدة رائعة، تمطر وابلاً من الغيظ والغضب على الفتنة القاديانية، مطلعها:

صدع الصديع وصيحة بالوادي ☆ لمن اهتدي من حاضر وباد

والله يهدي من يشاء لدينه ☆ ولمن يضل فماله من هاد[2]

ويقول في قصيدة أخرى، تربو على سبعين بيتاً، مطلعها:

ألا يا عباد الله! قوموا وقوّموا ☆ خطوبا ألمت ما لهن يدان

وقد كاد ينقض الهدى ومناره ☆ وزحزح خير ما لذلك تدان

وقد عيل صبري في انتهاك حدوده ☆ فهل ثم داع أو مجيب آذان

وإذ عز خطب جئت مستنصرا بكم ☆ فهل ثم غوث بالقوم يداني

لعمري لقد نبهت من كان نائماً ☆ وأسمعت من كانت له أذنان

وناديت قوما في فريضة ربهم ☆ فهل من يضرلي من أهل زمان[3]

وهذه القصيدة -كما ترى- غاية في الجودة والإتقان.

من مراثيه:

فاضت قريحته الشاعرة بعدة مراثٍ، يرثي بها أعلام الأمة المسلمة، فيقول في مرثية الإمام حجة الإسلام محمد قاسم النانوتوي مؤسس الجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند:

---

(١) انظر: البنوري، **نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور**، ص ١٨٨-١٩٠.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٢٠٥.

(٣) انظر: البنوري، **نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور**، ص ٢٠٦.

قضـايـا صبـاحبي على الديار ✯ فمـن دأب الشجـي هـو ازيـار
وذلك قاسـم البـركات طـراً ✯ يسير بذكــره تــال وقــاري
إمام حــافـظ سنــد همــــام ✯ لســان الحـق مقـدام الكبـار
مجـــــدد هـذه الأعصـار حقاً ✯ محدثها وذلك فتـح البـــاري
ومحي السنــة البـيضــاء لمــا ✯ توارت بالحجاب على اشتهار[1]

ومن **أقوى مراثيه** ما رثى به أستاذه شيخ الهند محمود الحسن الديوبندي معبراً عن انطباعاته الرقيقة عن فراقه، وهي تشتمل على ٤٨ بيتاً، مطلعها:

قفا نبك من ذكـر مـزار فنـدمعــا ✯ مصيفاً ومشتى ثم مرأى ومسمعا
قد احتفـه الألطـاف عطـفاً وعطفة ✯ وبـورك فيـه مربعــاً ثم مربعــا
وقد كان دهـراً ثم دهراً طـريقتـي ✯ طـريقــة غـر ثـم أولى فأوقعــا
يجاوبني دار وجــار على البــكاء ✯ ولـم تــر إلا باكيــاً ثم موضعا
وإن كان فمـا ليس يشفـي ويشتفي ✯ بشيء ولكن خل عينـيك تدمعــا
سقى الله مثـواه كـرامــة ريعــــه ✯ وكان غدا لي شـافعـاً ومشفـعـا[2]

ومن مراثيه القوية ما رثي به الإمام الفقيه رشيد أحمد الغنغوهي،جاء فيه:

قفـايـا صــاحبي عــن السفــار ✯ بمرأى من عـرار أو بهـــار
يسيـــر بنشرهـا نفحــات أنس ✯ وربـا عنـد محي من قطـار
يفيـض لروحها رشحات قدس ✯ حيـاة للبـــزاري والقفــار

(١) المرجع السابق.

(٢) انظر: البنوري، **نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور**، ص١٨٥-١٨٧.

ويقول بعد أبيات

إمـــــام قـدوة عـدل أميــن ✯ ونــور مستبيــن كالنهـــار
فقيـه حـافـظ علــم شهيــر ✯ كصبح مستنير هـدى ســار
فرحمـــة ربـــه أبـــدا عليــه ✯ وطاب ثراه من رضوان باري[1]

فهذه القصائد جاءت متسمة بالروعة والجزالة والرقة والسلاسة، وهي شديدة الشبه بأسلوب الشعراء المتقدمين. وصدق الشيخ محمد يوسف البنوري إذا قال: "إذا حدقت نظرك في شجون هذه القصائد وغصونها، وراعيت مغزاها من ظهورها وبطونها، ما ارتبت شيأً في أن أشعار الشيخ -رحمه الله- فاقت شعر كثير من نوابغ الشعراء في فصاحتها وبلاغتها، تسمو قصائدهم ببيت أو بيتين فذين أو توأمين، أما قصائد الشيخ -رحمه الله- فترى كل قصيدة من قصائه تسمو وتمتاز بطرف من الأشعار، وأما لطافة الخيال ودقة المأخذ فليكن أمر وراء الفصاحة وتوابعها، فإن مدارها على نصاعة اللفظ، ومحطها أن يكون مجراها على أساليب كلماتهم وخصائص عباراتهم والقوانين المستنبطة من كلمات فصحاء القوم في النضد والنسق والسلامة والعذوبة"[2].

علماً بأن هذه القصائد عدا ما قرضه الإمام الكشميري في مناسبات مختلفة، ولا يغيبن عن البال كذلك أن الإمام الكشميري كان قوي العناية باللغة الفارسية أيضاً، فقرض كثيراً من الأبيات باللغة الفارسية، يعجز عن تفصيلها المقام.

أما اللغة الأردية فكانت عنايته بها ضئيلة جداً، ومع ذلك نظم بعض القصائد باللغة الأردية أيضاً[3].

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص١٨٤-١٨٥.

(٢) انظر: البنوري، **نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور**، ص١٩٠-١٩١.

(٣) انظر: أنظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٢٧٠.

الباب الثاني

جهود الإمام الكشميري في علوم الحديث

الباب الثاني:
جهود الإمام الكشميري في علوم الحديث

الفصل الأول:

جهود الإمام الكشميري في علم رواية الحديث

المبحث الأول: أهمية رواية الحديث:

رواية الحديث علم جليل اخترعه علماء المسلمين في عصر أوج رُقِيِّهم الفكري والثقافي بغية حفظ ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول وفعل وتقرير وصفة، وتمييزه من المدخول عليه والمدسوس فيه. وإنه يشكل معجزةً كبرى لهذه الأمة وشاهداً ناصعاً على ما منحها الله من مواهب التجديد والابتكار، ومؤهلات الإبداع والاجتهاد، وعلى مدى قوة ما يربطها بنبيها محمد صلى الله عليه وسلم من صلة وحب متناهيين، يجعلانها تتفانى في حفظ سننه والعمل بها، مستطيبة كل مشكلة تعتريها، مستعذبة كل صعوبة تواجهها، كما أن هذا العلم صمد في وجوه الفتن التي استهدفت كيان المصدر الثاني الأصيل للتشريع والتقنين والثقافة والأخلاق والآداب الإسلامية، فعلم رواية الحديث خلاصة المجهودات الطويلة الشاقة، وحصيلة المشاق والصعوبات التي كابدها سلفنا الصالح في حفظ السنة؛ فقد وُقفت في سبيله أعمارٌ وأعمارٌ، وشُغلت بصياغته أفكارٌ وعقولٌ، وبُذلت جهودٌ وجهودٌ، وقطعت فيافي وصحاري، وأُمضيت شهورٌ ودهورٌ، وأُحييت أيام وليالي، تناقلته الصدور، وتذاكرته الألسن، وتروّته الأجيال، وجمعته صحف وكتب؛ حتى أصبح هذا العلم رمزاً

باهراً لما تتمتع به هذه الأمة من حصافة في العقل، ورصانة في العلم، وجدة ومنهجية في العمل، وصرامة في الإرادة.

إن احتمال العلم ونقله من جيل إلى جيل أمر جليل حظي بأصالة شرعية ثابتة عن النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه»[1].

كما أن رواية الحديث تمثل استجابة طيبة لأمر النبي صلى الله عليه وسلم: «بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»[2].

قال بعض العلماء تعليقاً على هذا الحديث: "وترهيب النبي صلى الله عليه وسلم من الكذب عليه بعد أمره بالبلاغ والنقل عنه فيه إشارة إلى علم العلل ونقد الأحاديث وتتبع الأسانيد وتفحصها، فشرف أهل الرواية يحصل لهم من وجهين في هذا الحديث، من حيث امتثالهم لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإبلاغ الحديث ومن حيث نفيهم للكذب عليه وأن ينسب إليه ما لم يقل"[3].

---

(١) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، ج٢، ص٧٨، رقم١٣٠٤.

(٢) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، (بيروت واليمامة: دار ابن كثير، ط٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ج٨، ص٥٦٧، رقم٣٤٦١.

(٣) الشاه ولي الله أحمدبن عبد الرحيم الدهلوي، **الإرشاد إلى مهمات الإسناد**، تحقيق: بدر بن على بن طامي العيتي، (المملكة العربية السعودية: دار الآفاق، د. ط، ١٤٣٠هـ)، ص٧.

فرواية الحديث شيء عظيم، به قوام الدين، وعليه مدار الفكر الإسلامي الصحيح، وروي عن سلفنا في ذلك أقوال مشرقة تزيد الأمر إيضاحاً، فقد قال الشافعي: "لولا حفظ العلم بالإسناد في الدفاتر، لخطبت الزنادقة على المنابر"(١).

قال عبدالله بن المبارك: "الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء"(٢).

وقال سفيان الثوري: "الإسناد سلاح المؤمن، إذا لم يكن معه سلاح، فبأي شيئ يقاتل"؟(٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الإسناد من خصائص هذه الأمة، وهو من خصائص الإسلام، ثم هو في الإسلام من خصائص أهل السنة، والرافضة من أقل الناس عناية إذ كانوا لا يصدقون إلا بما يوافق أهواءهم، وعلامة كذبه أنه يخالف هواهم"(٤).

---

(١) المرجع السابق. كذا قال. ورواه شيخ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي، في **ذم الكلام وأهله**، تحقيق: عبد الرحمن عبد العزيز الشبل، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط.د، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م)، ج٣، ص٣٤، رقم٤٠٢؛ وقال: سمعت إسماعيل بن إبراهيم يقول: وجدت عن أبي جعفر محمد بن عبد الرحمن المترفق الرازي، سمعت ياقوت المقتدري، سمعت الربيع يقول: سمعت الشافعي يقول: "لولا المحابر لخطبت الزنادقة على المنابر".

(٢) أخرجه الإمام مسلم، في **صحيحه**، باب في أن الإسناد من الدين، ج١، ص١١.

(٣) أبو حاتم محمد بن حبان البستي، **المجروحين**، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (حلب: دار الوعي، د. ت، د. ط)، ج١، ص٤٥.

(٤) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **منهاج السنة النبوية**، تحقيق: محمد رشاد سالم، (بيروت: مؤسسة قرطبه، ط١، ١٤٠٦هـ) ج٧، ص٣٧.

تعريف علم رواية الحديث:

عرّفه أهل العلم بتعريفات مختلفة نكتفي منها باثنين:

قال ابن الأكفاني: هو علم بنقل أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله بالسماع المتصل، وضبطها وتحريرها[1].

واعتُرض عليه بأنه ليس بجامع؛ لأنه لم يذكر تقريراته وصفاته[2].

وقال طاش كبرى زاده: "هو علم يبحث فيه عن كيفية اتصال الأحاديث بالرسول صلى الله عليه وسلم من حيث أحوال رواتها ضبطاً وعدالةً، ومن حيث كيفية السند اتصالاً وانقطاعاً، وغير ذلك من الأحوال التي يعرفها نقاد الحديث"[3].

يقول الشيخ الدكتور محمد أبوالليث القاسمي الخير آبادي: "نحن نرى أن علم "رواية الحديث" علم مستقل يتعلق بنقل الحديث وثبوته، لا بفهمه وفقهه، لذا يجب في تعريفه ملاحظة المعنى اللغوي لكلمة "الرواية"، وهو النقل فيعرّف بما له علاقة بنقل الحديث وثبوته فقط من مسائل ومباحث، مثل: ما الحديث؟ ومن أين صدر؟ وكيف تُلُقّي؟ وكيف نُقل؟ ومن نقل؟ وما أوصاف الناقل؟ وكيف حُفظ؟ وما قواعد تقييمه قبولاً ورداً؟ وما إلى ذلك من المسائل والمباحث مما له علاقة بثبوت الحديث، وهذا كله غير متوافر في التعريفين

---

(١) ابن الأكفاني، **إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد**، ص١٠٢.

(٢) نور الدين عتر، **منهج الفقد في علوم الحديث**، (دمشق: دار الفكر، ط٣، ١٤١٨هـ)، ص٣٠.

(٣) طاش كبري زاده، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة**، ج٢، ص٥٢؛ وانظر: أيضا حاجي خليفة: كشف الظنون، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م)، ج١، ص٦٣٥.

السابقين؛ وإن كان تعريف حاجي خليفة أفضل نوعاً مَّا من تعريف ابن الأكفاني؛ ولكنه بسبب لفظ "وغير ذلك" جاء فضفاضاً غير مركز[1].

ثم ذكر الشيخ الخيرآبادي بعد هذا التعليق الجيد تعريفاً رآه جامعاً ومانعاً بقوله: "وهو علم بقواعد يعرف بها حال الراوي والمروي"[2].

فعلم رواية الحديث يبحث عن الأحاديث وأحوالها من الصحة والحسن والضعف والشذوذ والعلة وغيرها، وعن رواتها وأحوالهم من العدالة والضبط والصدق وما ينافيها، وذلك من خلال قواعد وأصول وضعها سلفنا وجرى عليها علماؤنا في كل زمان ومكان.

المبحث الثاني: الإمام الكشميري وإلمامه بتأريخ علم رواية الحديث

يطيب أن نذكر بعد أهمية الرواية ما حظي به هذا العلم الشريف عبر تاريخنا الطويل من الاهتمام والعناية البالغين، فإن الأحاديث النبوية التي تذكر عظيم الفضل وجزيل الشرف لرواة الحديث ومبلغيه إلى اللاحقين لفتت اهتمام الأمة، وحركت العزائم نحو اقتناء وحفظ وضبط ورواية الأحاديث، وجعلت من الأمة الإسلامية طائفة تفانت في حفظ الحديث، واستنفدت جهدها في نقله وروايته.

فهذا كتاب "الموطأ" لإمام دار الهجرة يروى عنه بأربع وعشرين طريقاً، ويسمعه منه نحو ثمانين ألفاً على ما يقال، وهذا "صحيح البخاري" لأمير المؤمنين في الحديث يسمع منه عدد عظيم جداً من الرجال.

---

(١) محمد أبو الليث الخير آبادي القاسمي، **علوم الحديث: أصيلها ومعاصرها**، (ماليزيا: دار الشاكر، ط ٧، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م)، ص ١١-١٢.

(٢) المرجع السابق، ص١٢.

وهذه الكوفة وحدها من بلاد العراق يتفقه فيها على ابن مسعود وأصحابه أربعة آلاف عالم. ويكتب فيها مثل عفان البصري -شيخ البخاري وأحمد- خمسين ألف حديث في أربعة أشهر ويقول: "ولو أردنا أن نكتب مائة ألف حديث لكتبناها"[1].

وانتقى الإمام البخاري صحيحه من ستمائة ألف حديث. وانتقى الإمام مسلم صحيحه من ثلاثمائة ألف حديث، وانتخب الإمام أبو داود سننه من خمسمائة ألف حديث[2].

تدوين الحديث كما يراه الإمام الكشميري:

يقول الإمام الكشميري: "يبتدئ تدوين الحديث على طريقة التأليف في أوائل القرن الثاني، فيسبق فيه ابن شهاب، ويتلوه ربيع بن صبيح، وسعيد بن أبي عروبة، ثم مالك بالمدينة، وابن جريج بمكة، والأوزاعي بالشام، وسفيان الثوري بالكوفة، وحماد بن سلمة بالبصرة، وهشيم بن بشير بواسط، ومعمر بن راشد باليمن، وابن المبارك بخراسان، وجرير بن عبد الحميد بالري، وهكذا وهكذا.

وإلى منتصف القرن الثالث ترى البلاد طافحةً عجماً وعرباً، شرقاً وغرباً بجوامع ومسانيد وصحاح وسننٍ ومعاجم ومصنفاتٍ وأجزاء وأفراد، ما يحير

---

(١) الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي، **المحدث الفاصل بين الراوي والواعي**، تحقيق: محمد عجاج الخطيب، (بيروت: دار الفكر، ط٣، ١٤٠٤هـ)، ص٥٥٩.

(٢) الكشميري، **فيض الباري شرح صحيح البخاري**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ج١، ص٧-٩.

الألباب. نعم، لم تكن علومهم في قماطر وصناديق حتى يلجأوا إلى بحث، ولم يكونوا يتكلفون لتأنق، بل كانت قلوبهم عيوناً ثرة، وصدورهم أوعية طافحة بحياضها، فلم تلبث إلا وأن فاضت من أوعية الصدور، وعيون القلوب، إلى بطون القماطر وصفحات الكراريس.

ثم بعد منتصف القرن الثالث ظهر رجالٌ في الأمة في مصر والشام والأندلس وخراسان، من حفاظ الحديث في استبحار وتغلل في الأحاديث، وأصحاب غوص في المسائل، إلى أوائل القرن التاسع للهجرة، ما تورث العجب كثرتهم.

فمن الحنفية: كالحافظ أبي بشر الدولابي، والحافظ أبي جعفر الطحاوي، والحافظ ابن أبي العوام السعدي، والحافظ أبي محمد الحارثي صاحب ((مسند أبي حنيفة))، والحافظ عبد الباقي، والحافظ أبي بكر الرازي الجصاص، والحافظ أبي نصر الكلاباذي، والحافظ أبي محمد السمرقندي، والحافظ شمس الدين السروجي، والحافظ قطب الدين الحلبي، والحافظ علاء الدين المارديني، والحافظ جمال الدين الزيلعي، والحافظ علاء الدين مغلطاي، والحافظ البدر العيني، والحافظ قاسم بن قطلوبغا، وغيرهم من الحفاظ الحنفية.

ومن المالكية: كالحافظ حسين بن أسماعيل القاضي، والحافظ الأصيلي، والحافظ ابن عبد البر الأندلسي، والحافظ أبي الوليد الباجي، والحافظ القاضي أبي بكر بن العربي، والحافظ عبد الحق صاحب ((الأحكام))، والحافظ القاضي عياض اليحصبي، والحافظ المازري، والحافظ ابن رشد الفقية صاحب ((المقدمات))، والحافظ أبي القاسم السهيلي، وغيرهم.

ومن الحنابلة: كالحافظ عبد الغني المقدسي صاحب ((الكمال))، والحافظ أبي الفرج ابن الجوزي، والحافظ موفق الدين ابن قدامة، والحافظ أبي البركات ابن تيمية صاحب "المنتقى"، والحافظ ابن رجب، وغيرهم من قبلهم ومن بعدهم خلائق لا يحصون عدداً، نبغوا في هذه القرون المزدهرة. والقوم كلهم اليوم عيالٌ على مادبة هؤلاء الأعلام، وأماثل الأعيان"[1].

إن هذا الكلام يدل على خبرة الإمام الواسعة في المراحل التي تطور فيها علم الحديث، والمنهج التدويني الذي صاحَبَ عملية تدوين الحديث وصياغته، مع الإشارة إلى أسماء بعض الأعلام الذين لهم دور كبير في تطوير هذا العلم المبارك.

خلفية وصول علم الحديث في البلاد الهندية في نظر الإمام الكشميري:

يقول الإمام الكشميري في هذا الصدد: "وبلاد الهند في هذه الأعصار دخلها رجال من المحدثين، وخرج منها رجال في طلب الحديث، فتضلعوا، غير أنهم لم يرجع كثير منهم، فلم تنتفع بهم بلادهم، وتجد في رواة الحديث عدة من رجال الهند، ولا سيما السند، ومع هذا فالحق يقال: إن بلاد الهند حظها ضئيل جداً من علوم الحديث في تلك العصور الحافلة بالمحدثين في بلاد العراق وخراسان وغيرها، وماذا يغني كتاب الصغائي الذي خلفه أثراً بعد عين، بجنب تلك الذخائر الغزيرة والبحار المتلاطمة الأمواج، حيث أصبح عليه فقط مدار درس الحديث إلى قرون، ثم ضم إليه كتاب "مشكاة المصابيح" بعد برهة من الدهر مديدة، لا تقل عن ثلاثمائة سنة، فكيف تداني وتساهم بهؤلاء النابغين الذين فاضت ينابيع تحديثهم في أنحاء العالم، وطبق الخافقين ذكراهم على توالي القرون.

---

(١) المرجع السابق، ص٩.

ولكن لما أخذ الضعف والوهن في علوم الحديث من منتصف القرن العاشر للهجرة في البلاد العربية، وقد سبقت سنة الله الأزلية بقوله: ﴿**وَإِن تَتَوَلَّوا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ**﴾ [محمد:٣٨]، فانتقلت هذه المزية من أهل هذه البلاد، وقيَّض الله لها حَمَلَةً أمناء في بلاد الهند، وأتاح لهذه السعادة، مثل المحدث الشيخ عبد الأول الجونفوري صاحب "فيض الباري شرح صحيح البخاري" (ت٩٦٥هـ)، والمحدث الشيخ علي المتقي الهندي صاحب "كنز العمال" (ت٩٧٥هـ)، والشيخ محمد طاهر الفتني ملك المحدثين صاحب "التذكرة" و"المغني" و"مجمع البحار"، و"قانون الموضوعات" (ت٩٨٦ه)، والشيخ عبد الوهاب البرهانفوري (ت١٠٠٠هـ)، والشيخ عبد الحق الدهلوي (ت١٠٥٢هـ)، صاحب "اللمعات شرح المشكاة"، وغيرها من كتب نافعة، ثم الشيخ نور الحق ابنه، (ت١٠٧٣هـ) صاحب "تيسير القاري شرح صحيح البخاري" بالفارسية، وشارح "الموطأ"، ثم ابنه الشيخ فخر الدين شارح "الحِصْن الحصين" وغيره، ثم ابنه شيخ الإسلام، وشرحه على صحيح البخاري، بالفارسية مطبوع، ثم ابنه الشيخ سلام الله، وشرح "الموطأ" في عدة مجلدات كبيرة، سماه المحَلَّى، ولم يطبع، توفي سنة ١٢٢٩هـ.

ونبغ في أوائل القرن الثاني عشر نابغة الأيام، عبقريّ الأنام، الإمام الشاه وليّ الله الفاروقي الدهلوي، (ت١١٧٦هـ، فتضلّع من علوم الهند، ورحل إلى الحرمين، فَنَشِفَ علومهما، ورجع إلى الهند، فكان إماماً لنهضة الحديث. شرح موطّأ الإمام مالك بشرحين، وقرر دراسة الصحاح الستة كلها مع "الحصن الحصين"، وجعل بدل "سنن ابن ماجه" في الصحاح "موطأ مالك"، وجعله أول الصحاح منزلة، فسعى في نشر الحديث؛ حتى استوى على ساق، وتلاه أصحابه وأنجاله الغر الكرام.

فمن أصحابه المحدث الشيخ القاضي ثناء الله الفانيفتي صاحب "التفسير الجليل" وصاحب "منار الأحكام" وغيرهما، ولقبه الشاه عبد العزيز ببيهقي العصر.

ومنهم المحدث السيد مرتضى الهندي البلكرامي ثم الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، صاحب "عقود الجواهر المنيفة" و"الإتحاف شرح الإحياء"، و"تاج العروس شرح القاموس".

ومنهم الشيخ محمد معين السندي، وهو من كبار شيوخ الشيخ محمد حياة السندي، والشيخ محمد هاشم السندي المعروف بالمخدوم.

ومنهم الشيخ محمد عاشق الدهلوي، ومنهم الشيخ محمد أمين الكشميري، وغيرهم من أصحابه البررة الكرام. ومن أنجاله الشيخ الحجة الشاه عبد العزيز، وكان بحراً في العلم والاستحضار، وحيداً في سعة الاطلاع على الحديث وسائر العلوم، موفقاً لحل المشكلات والغوامض، والشيخ عبد القادر المحدث والعارف، وترجمان القرآن (ت١٢٣٠هـ)، والشيخ رفيع الدين المحدث الضليع (ت١٢٣٣هـ). ومن فيض هذه البيئة الحديثية الولي اللهية نشأ في الهند رجال نوابغ أصحاب مؤلفات جليلة في الحديث والرجال.

فزاد هذه النهضة المباركة اعتلاء وبهاء. وطبق هؤلاء الأعيان أرجاء الهند قرآناً وحديثاً وسنة، فكان من أزهى العصور المزدهرة في علوم الحديث، وأخذ من الشاه عبد العزيز ابن أخيه الشيخ إسماعيل (الشهيد سنة ١٢٤٦هـ)، وابن بنته الشيخ محمد إسحاق (ت١٢٦٢هـ).

ثم تلا الشيخَ محمد إسحاق صاحبُه الشيخ عبد الغني المجددي (ت١٢٩٦هـ)، غير أنه هاجر إلى المدينة، فلم يمكث عهده في الهند طويلاً، وجرت في طيبة ينابيع علمه الذي نشفه الإمام ولي الله منها، ثم أخذ الحديث منه أكابر

ديوبند مثل الإمام الشيخ محمد قاسم النانوتوي (ت١٢٩٧هـ)، والمحدث الشيخ رشيد أحمد (ت١٣٢٣هـ)، وعليهما تخرج المحدث الشيخ محمود حسن الديوبندي، (ت١٣٣٩هـ)، وأدرك الشيخ محمود الشيخ عبد الغني، فاستجاز منه أيضاً، ومكث في ديوبند يخدم الحديث والعلم، فتخرج عليه أصحاب حديث وعلم أربى عديدهم على ألف"[1].

إن هذا الكلام الوجيز يقدم صورة متكاملة لخلفية وصول علم الحديث في الهند، بما فيها من أسباب وعوامل دافعة لذلك، كما أنه يبين أن حظ الهند في علم الحديث كان في القرون الأولى ضئيلاً، وفي القرون المتأخرة ساطعاً كثيراً، وأن علم الحديث كُتِبَ له أن يتطور ويتقدم في الهند على أكتاف العلماء الهنود المخلصين كأمثال المحدث الشيخ علي المتقي صاحب "كنز العمال" (ت٩٧٥هـ)، والشيخ عبد الأول الجونفوري (ت٩٦٥هـ)، والشيخ عبد الوهاب البرهانفوري (ت١٠٠٠هـ)، والشيخ محمد طاهر الفتني صاحب "التذكرة" و"المغني" و"مجمع البحار"، و"قانون الموضوعات" (ت٩٨٦هـ)، والشيخ عبد الحق الدهلوي (ت١٠٥٢هـ)، صاحب "اللمعات شرح المشكاة"، والشيخ نور الحق ابنه، (ت١٠٧٣هـ) صاحب "تيسير القاري شرح صحيح البخاري" بالفارسية، وشارح "الموطأ"، وابنه الشيخ فخر الدين شارح "الحِصْن الحصين" وغيره، والشيخ سلام الله، والإمام المحدث الشاه وليّ الله الفاروقي الدهلوي، (ت١١٧٦هـ، والمحدث الشيخ القاضي ثناء الله الفانيفتي صاحب "التفسير الجليل" وصاحب "منار الأحكام"، والمحدث السيد مرتضى الهندي البلكرامي ثم الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، والشيخ محمد معين السندي،

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص١١-١٢.

والشيخ الحجة الشاه عبد العزيز، والشيخ عبد القادر المحدث، والشيخ رفيع الدين المحدث الضليع (ت١٢٣٣هـ). والشيخ إسماعيل (الشهيد سنة ١٢٤٦هـ)، والشيخ محمد إسحاق (ت١٢٦٢هـ)، والشيخ عبد الغني المجددي (ت١٢٩٦هـ)، والإمام حجة الإسلام محمد قاسم النانوتوي (ت ١٢٩٧هـ)، والمحدث الكبير الإمام رشيد أحمد (ت١٣٢٣هـ).

وهذا كلام يصدقه واقع تاريخي، ويدل معا على إلمام الإمام الكشميري بتاريخ علم الحديث ورجاله ومراحله التطورية.

المبحث الثالث: الإمام الكشميري واعتناؤه بعلم رواية الحديث

قد أجمعت الدنيا قاطبةً على أن الإمام الكشميري كان تعويضاً عادلاً عن المحدثين الأعلام الذين وقفوا حياتهم في خدمة الحديث ونشر علومه رواية ودراية؛ حتى لكأن حكمة الله سبحانه شاءت أن يخلقه في عصر نقص فيه ضياء العلم وقل أنصاره ليحيي بجهوده وجهاده في العلوم الإسلامية وحسن بلائه في خدمة الإسلام ما اندرس من معالم السنة وما اختفى من أوار العلم.

إن علم الحديث كان سلوة قلب الإمام وأنس روحه، كان لا يهش إلا بالنظر في الحديث، ولا يرتاح إلا بالبحث فيه، كما يتضح من المباحث الآتية.

وقد سبق أن ذكرت أن علم الحديث ينقسم إلى قسمين: علم الحديث رواية وعلم الحديث دراية، وفي السطور التالية أذكر إلمام الإمام بعلم الحديث رواية:

تضلعه في قواعد وأصول الحديث:

كان الإمام الكشميري على دراية تامة بأصول الحديث، وكان له نظرة واسعة في الكتب التي تتحدث عن أصول الحديث قديماً وحديثاً، وبذلك

استطاع أن يتضلع في هذه الاصول، ويضيف إليها ما صح وترجح لديه؛ حيث زاد في أصول الحديث بعض القواعد والزيادات العلمية التي تثبتها الدلائل ويؤيدها الاستقراء الشامل، ومن نماذجه ما يأتي:

١- **قول الترمذي**: أبواب الطهارة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[١]، قال فيه الإمام الكشميري: قوله: "عن رسول الله صلى الله عليه وسلم" إشارة إلى أن المروي فيها أحاديث مسندة، مرفوعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، والمرفوع ما أسند إلى النبي صلى الله عليه وسلم قولا أو فعلا أو تقريراً[٢].

٢- **قول الترمذي**: "حديث زيد بن أرقم في إسناده اضطراب"[٣]، قال الإمام: والاضطراب قد يكون في المتن، وقد يكون في الإسناد، وهو اختلاف الرواة وقفاً ورفعاً ووصلاً وإرسالاً، وحاصل الاضطراب في إسناد هذا الحديث أنه اختلف على قتادة بأربعة وجوه حسب تصريح المصنف[٤].

٣- **قول الترمذي**: "وهذا حديث معلول"[٥]، قال الكشميري: "قوله: وهذا حديث معلول"، يعني: مصاب بعلة، وهو لحن، لأن اسم المفعول من "أعل" الرباعي لا يأتي على مفعول؛ بل والأجود فيه "معل" بلام واحدة؛ لأنه

---

(١) الباب الأول في جامع الترمذي.

(٢) الكشميري، **العرف الذكي شرح جامع الترمذي**، تحقيق: الشيخ عبد الله المعروفي، (ديوبند: جامعة الإمام أنور شاه الكشميري، ط١، ١٤٢٨هـ)، ج١، ص٩٠.

(٣) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا دخل الخلاء، ج٢، ص٣٧٨، رقم٥.

(٤) الكشميري، **العرف الذكي شرح جامع الترمذي**، ج١، ص١٣٤.

(٥) الترمذي، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب ما جاء في المسح على الخفين أعلاه وأسفله، ج١، ص١٦٢، رقم٩٧.

مفعول أعل قياساً، وأما المعلَّل فمفعول علّل، وهو لغة بمعنى ألهاه بالشيء وشغله، وحاصل إعلال الترمذي أن إسناد الحديث منقطع من موضعين[1].

٤- **قول الترمذي:** "هذا حديث حسن صحيح"[2]، قال الإمام الكشميري: استشكل القوم قول الترمذي: هذا حديث حسن صحيح"؛ حيث جمع الحسن والصحيح في الحكم على حديث واحد، والمشهور عند الجمهور في تعريف الصحيح "ما اتصل سنده من المبدأ إلى الختام برواية رجال كلهم عدول ثقات أصحاب ضبط وإتقان، ولا يكون فيه شذوذ ولا علة قادحة، ولا نكارة"، والحسن "ما لم يبلغ رجاله درجة رجال الصحيح في كمال الضبط والإتقان مع اشتراكهما في السلامة عن الشذوذ والنكارة والعلة"، فظهر أن الحسن يتقاصر عن درجة الصحيح، فكيف يتحدان؟[3].

وسيأتي رأي الإمام في الصحيح وأقسامه.

٥- **قول الترمذي:** هذا حديث حسن غريب"[4]، قال الإمام الكشميري: "قد أشكل على القوم جمع الترمذي للغريب والحسن معاً في موضع، كما أشكل جمعه للصحيح والحسن، وذلك لأن من شرط الحسن عنده أن يكون مروياً من غير وجه، فاشترط فيه التعدد، والغريب ما انفرد به أحد رواته، فبينهما تناف عنده، فكيف اجتمعا؟ وأما عند الجمهور فلا إشكال؛ حيث

---

(١) الكشميري، **العرف الذكي شرح جامع الترمذي**، ج١، ص ٤٥٥.

(٢) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب ما جاء في فضل الطهور وغيره من الأبواب، ج١، ص٤٣٢، رقم ٦٧.

(٣) الكشميري، **العرف الذكي شرح جامع الترمذي**، ج١، ص١٠٣.

(٤) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا خرج من الخلاء وغيره من الأبواب، ج٢، ص١٢٣، رقم٦٥٧.

لم يشترطوا في الحسن تعدد الطرق، كما اشترطه الترمذي فيما ذكره في العلل الذي في آخر جامعه"(١).

ففي هذه الأمثلة ما يدل على ما له من دراية تامة بأصول وقواعد الحديث وتمكنه من تطبيق القاعدة على الأحاديث والآثار، ولو ذهبت أتتبع الأمثلة في كتب الإمام لطال بي المقام.

استدراكات الإمام على بعض القواعد الحديثية:

قد بلغ الإمام في علم رواية الحديث شأواً بعيداً، يؤهله للنقد والابتكار، فقد زاد في بعض الأصول زيادة حسنة، أعجبت كل من درس واطلع، ومنها:

١- **الحديث الصحيح وأقسامه**: إن للشيخ رأياً قد يختلف عن رأي الجمهور في الحكم على الحديث بالصحة؛ فإن الصحيح عند الجمهور – كما قال الكشميري بدوره-: "ما اتصل سنده من المبدأ إلى الختام برواية رجال كلهم عدول ثقات أصحاب ضبط وإتقان، ولا يكون فيه شذوذ ولا علة قادحة، ولا نكارة"(٢)، والإمام الكشميري يزيد عليه اعتبارات أخرى يتأكد بها صحة الحديث عنده، فالصحيح عنده على أربعة أقسام كمايلي:

(أ) ما كان رواته عدولا ثقات أصحاب ضبط وإتقان، وساعده تعامل السلف، وهذا عنده أرقى منازل الصحيح.

(ب) ما صححه إمام من أئمة الحديث صراحة.

---

(١) الكشميري، **العرف الذكي شرح جامع الترمذي**، ج١، ص١٣٩.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص١٠٣.

(ت) ما أخرجه من التزم الصحة في كتابه كابن خزيمة وابن السكن وابن حبان وأبي عوانة وغيرهم في صحاحهم، والنسائي في الصغرى وإن لم يحكم عليه مصرحاً بالصحة.

(ث) ما كان سالما عن الجرح بالشذوذ والنكارة، ويرويه ثقات.[1]

٢- **المتواتر وأقسامه**: وللشيخ رأي حسن في المتواتر وأقسامه، فالمتواتر عند الجمهور ينقسم إلى قسمين: المتواتر اللفظي والمتواتر المعنوي، بينما ينقسم المتواتر في رأي الإمام الكشميري إلى أربعة أقسام، وهي كالآتي:

(أ) **تواتر الإسناد**: وهو أن يروي الحديث من البداية إلى النهاية جماعة يستحيل عادة أن يتواطؤوا على كذب في كل قرن من القرون الثلاثة، وهذا التواتر هو تواتر المحدثين، كحديث «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار».

(ب) **تواتر الطبقة**: وهو أن يأخذه طبقة عن طبقة بلا إسناد، والقرآن متواتر بهذا التواتر، وهو تواتر الفقهاء.

(ج) **تواتر العمل أو التوارث والتعامل**: وهو أن يتوارث المسلمون عملاً في كل قرن من القرون من أعمال العبادات والشرائع، فيستبعد خطؤه كل الاستبعاد؛ بل يكاد يكون خطؤه مستحيلاً، ومن هذا القبيل العمل برفع اليدين وترك الرفع عند الركوع وبعد الركوع، كلاهما متواتر بهذا التواتر، وهذا القسم الثالث يقرب من الثاني.

(د) **تواتر الأمر المشترك**: وهو أن تكون أمور مروية بطرق كثيرة، وكل أمر منها يكون مرويا بالآحاد، ثم هذه الأمور المروية بطريق الآحاد تحمل في طيها أمرا

(١) انظر: المرجع السابق، ص١٠٦.

مشتركا في جميعها، كتواتر المعجزة؛ فإن أفرادها وإن كان نقلها بطريق الآحاد ولكن القدر المشترك فيها واحد وهو متواتر. وحكم الثلاثة الأُول أن جاحدها ومنكرها كافر، وأما الرابع فحكمه كذلك إن كان بديهيا، وإن كان نظرياً فلا[(١)].

وذكر الإمام الكشميري أنه قد تجتمع أقسام (من التواتر) كما في أشياء من الوضوء، كالسواك من المضمضة والاستنشاق، ثم إن التواتر يزعمه بعض الناس قليلاً، وهو في الواقع بعدد يفوت حصره في شريعتنا، ويعجز الإنسان أن يفهرسه ويذهل الإنسان عن التفاته، فإذا التفت إليه رأه متواتراً، وهذا كالبديهي كثيراً ما يذهل عنه ويحفظ النظري، وإذا علمت هذا فنقول: الصلاة فريضة، واعتقاد فرضيتها فرض، وتحصيل علمها فرض، وجحدها كفر، وكذا جهلها، والسواك سنة، واعتقاد سنيته فرض، وتحصيل علمه سنة وجحودها كفر، وجهله حرمان وتركه عتاب أو عقاب[(٢)].

قال العلامة المحدث الشيخ شبير أحمد العثماني: "وهذه الأقسام الأربعة للتواتر وإن كانت جزئياتها منتشرة في كتبهم؛ لكنهم لم يكونوا يذكرونها عند التقسيم، وأول من ربّع القسمة، وسمى كل قسم باسمه فيما نعلم هو الشيخ العلامة الأنور، وهو تقسيم حسن"[(٣)].

---

(١) الكشميري، **العرف الذكي شرح جامع الترمذي**، ج١، ص١٠٩-١١٠؛ وانظر: البنوري، **نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور**، ص١٤٢-١٤٤.

(٢) البنوري، **نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور**، ص١٤٤.

(٣) البنوري، **نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور**، ص١٤٤؛ وشبير أحمد العثماني، **فتح الملهم شرح صحيح مسلم**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ج١، ص١٣٥.

المبحث الرابع: علمه بالرجال

وهو علم يبحث عن رواة الحديث من حيث إنهم رواة للحديث[1]. وكان الكشميري متوافر الاطلاع على رواة الحديث وسعة المعرفة برجاله، وقد بلغ من عمقه وغزارة علمه في هذا الباب شأوا بعيداً، يؤهله للإمامة في العلم بالرجال، فكان له آراء ومداخلات في توثيق الأئمة وجرحهم، إضافة إلى الإلمام التعمقي بالمصطلحات الحديثية التي تكشف عن الفرق بين الرواة اسما وكنية ونطقا وكتابة، فالمناسب أن نبدأ بها للإمام الكشميري من اضطلاع بهذه المصطلحات وتطبيقها في شرح الحديث، وفيما يأتي نماذج لذلك:

بيانه للمتفق والمفترق:

"**المتفق المفترق لغة**: هو الشيء الذي اتفق في أمر من الأمور وافترق في أمر آخر، يقال: قول قوم متفق مفترق أي متفق دينهم مفترق آرائهم.

واصطلاحا: أن تتفق أسماء الرواة وأسماء آبائهم فصاعدا خطا ولفظا وتختلف أشخاصهم، سواء اتفق اثنان منهم أم أكثر، وكذلك إذا اتفق اثنان فصاعدا في الكنية والنسبة"[2].

وقال في منظومة البيقوني: متفق لفظا وخطا متفق ... وضده فيما ذكرنا المفترق[3].

---

(١) انظر: محمد بن عبد الباقي الزرقاني، **المنهل**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ص١٠.

(٢) أبو سند محمد، **موسوعة هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون مصطلح الحديث**، ج١، ص٣٨.

(٣) عمر بن محمد بن فتوح البيقوني، **منظومة البيقوني**، (بيروت: مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ص١.

وجاء في فتح المغيث ما أوضح تعريف المتفق والمفترق مع الإشارة إلى الأمثلة حيث قال:

ولهـــم المتـفق المفتـــرق	☆	مـا لفظـه وخطـه متـفق
لكـن مسميــاتـه لعــدة	☆	نحو ابن أحمد الخليل ستة
وأحمـد بن جعفـر وجده	☆	حمـدان هـم أربعـة تعُــده
ولهم الجـوني أبـو عمرانا	☆	اثنـان والآخـر من بغدانا
كـذا محمـد بن عبـــد الله	☆	هما من الأنصار ذو اشتباه
ثم أبو بكر بن عياش لهم	☆	ثــلاثـة قد بنـوا محـلهـم
وصـالح أربعـــة كلهـــم	☆	ابن أبي صالـح أتبـاع هـم
ومنه في اسم فقط ويشكل	☆	كنحـو حمـاد إذا ما يهمـل
فإن يك ابن حرب أو عارم قد	☆	أطلقه فهو ابن زيد أو ورد
عن التبـوذكي أو عفـــان	☆	أو ابـن منهــال فـذاك الثاني
ومنه ما في نسب كالحنفي	☆	قبيلا أو مذهبا أو بالياصف[1]

وأشار ابن الصلاح إلى أنه زلق بسببه غير واحد من الأكابر، عند ما قال: "ولم يزل الاشتراك من مظان الغلط في كل علم"[2].

تطبيق هذا المصطلح من قبل الإمام الكشميري:

كان الإمام الكشميري يشير إلى القواعد الحديثية خلال تدريس الحديث، ويطبقها فعلا في الأحاديث، وتطبيقاته لهذا المصطلح ما يأتي:

(١) شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، **فتح المغيث**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ)، ج٣، ص٢٦٩.

(٢) انظر: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح، **علوم الحديث**، (دمشق: دار الفكر، ط٣، ١٤٠٤هـ)، ص٣٥٨.

التطبيق الأول:

قال الكشميري عن فاطمة بنت أبي حبيش صاحبة حديث المستحاضة: (فاطمة بنت أبي حبيش) اسم أبي حبيش قيس، وفاطمة هذه غير فاطمة بنت قيس القرشية الفهرية التي طلقت ثلاثا، واشتكت إلى النبي ﷺ من نفقة زوجها، راوية حديث الدجال[1].

وقال في مكان آخر: (قوله: "فاطمة بنت قيس" فاطمة هذه وراوية حديث جساسة[2] واحدة، غير ما في أبواب المستحاضة، وتلك فاطمة بنت أبي حبيش، ويسمى بقيس أيضا[3].

فهذا تنبيه هام في محله من الإمام الكشميري على الفرق بين هاتين الصحابيتين -رضي الله عنهما-، فقد اتفقتا في كون كل منهما فاطمة بنت قيس، وكلتاهما قرشيتان، إلا أن إحداهما صاحبة حديث المستحاضة، والأخرى صاحبة قصة الطلاق الثلاث.

فهما متفقتان في الاسم والنسب، لكنهما مفترقتان في الذات والشخصية، فمن لا ينتبه للفرق بينهما بدقة، يخطئ في فهم الحديث ونسبته إلى الراوية.

التطبيق الثاني:

قال الكشميري في الكلام على حديث «بين كل أذانين صلاة»: "وفي مسند البزَّار «بين كل أذانين صلاة إلا المغرب» وأدرجه ابن الجوزي في

(١) الكشميري، **العرف الشذي**، ج١، ٤١٦.

(٢) حديث الدجال وحديث الجساسة واحد، وهو في القصة المشهورة "بقصة الجساسة في صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب قصة الجساسة، ج٢، ص٣٢٤، رقم٥٢٣٥.

(٣) الكشميري، **العرف الشذي**، ج٢، ص٤١٦.

الموضوعات، وقال السيوطي في اللآلئ المصنوعة: إنه ليس بموضوع، وقال: إن حيان بن عبيد الله -مصغراً- ثقة، وهو راوي الحديث، لا حيان بن عبد الله المكبر الذي كذبه الفلاس، وابن عبيد الله وثقه البزار[1]. والزيلعي[2] والحافظ ابن حجر نقلا قول ابن الجوزي، والبزار، ولم يخبرا بما قال السيوطي، وهذا عجب منهما، وأخرجه الدار قطني أيضا"[3].

وقال الكشميري في "فيض الباري"[4] عند الكلام على حديث «بين كل أذانين صلاة إلا المغرب» أيضاً: "وفي إسناد الاستثناء حيان بن عبد الله، قال ابن الجوزي: إنه كذاب، ومر عليه الزيلعي، وقال: إنه اثنان ابن عبد الله وهو كذاب، وابن عبيدالله وهو ثقة، ونقل عن البزار أن حيان ههنا هو ابن عبيد الله، وهو بصري ثقة".

---

(١) هو: الإمام الحافظ أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البصري البزار، قال الدار قطني: ثقة يخطئ، ويتكل على حفظه. ولد سنة نيف عشرة ومئتين، له مصنفات منها، "المسند"، توفي سنة ٢٩٢هـ. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج٢، ص٣٣٤؛ والذَهَبي، **سير أعلام النبلاء**، ج١٣، ص٥٥٤.

(٢) هو: عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، أبومحمد، جمال الدين، فقيه، عالم بالحديث، أصله من الزيلع (في الصومال)، ووفاته في القاهرة سنة ٧٦٢هـ. من كتبه "نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية" في مذهب الحنفية، وتخريج أحاديث الكشاف؛ وانظر: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، (بيروت: دار المعرفة، د. ط. د. ت)، ج١، ص٤٠٢.

(٣) الكشميري، **العرف الشذي**، ج١، ص٢٤٦، وعدم تنبه الحافظ ابن حجر للفرق بين هذين الراويين في الفتح، ج٢، ص١٠٨.

(٤) الكشميري، **فيض الباري**، ج٢، ص١٨١.

فثبت بما أشار إليه الإمام الكشميري من تمييز بين هذين ما يأتي:

١- اشترك راويان في التسمية بهذا الاسم (حيان) أحدهما: حيان بن عبد الله- مكبرا- وهو كذاب، والآخر: حيان بن عبيد الله- مصغرا- البصري، وهو ثقة.

٢- الذي كذبه الفلاس هو الأول، ومن هنا أورد ابن الجوزي هذا الحديث في الموضوعات، وليس هو من رواة هذا الحديث، إنما الراوي له هو الثاني وهو ثقة.

٣- إن تنبيه الكشميري على أن الزيلعي والحافظ ابن حجر نقلا كلام ابن الجوزي والبزار، ولم يتنبها للفرق بين هذين الراويين، تنبيه قيم يكشف عن المذاق الحديثي عند الكشميري الذي كان يتبناه ويسترشد به في البحث الحديثي.

٤- وقد دل هذا المثال على ما للمعرفة بالرجال معرفة دقيقة من قيمة وحيوية واعتبار، فإن أدنى تقصير في مثل هذا المقام من شأنه أن يؤدي إلى الخطأ الفاحش في الحكم على الراوي والحديث معًا.

بيانه للمؤتلف والمختلف:

"وهو أن يشترك اسمان في صورة الخطِّ، ويختلفا في النطق كحيَّان وحبَّان، الأول بالياءِ آخر الحروف، والثاني بالباء ثانيها، وكبَشِير وبُشَير، الأول بفتح الياء، والثاني بضمها، إلى مثال ذلك"[1].

قال ابن الصلاح في مقدمته: "وهو ما يأتلف -أي يتفق- في الخط صورته، وتختلف في اللفظ صيغته"، وأشار إلى أهميته قائلاً: "هذا فن جليل، من

(١) ابن دقيق العيد، **الاقتراح في فن الاصطلاح**، ص٣٠.

لم يعرفه من المحدثين كثر عثاره ولم يعدم مخجلا، وهو منتشر لا ضابط في أكثره يفزع إليه، وإنما يضبط بالحفظ تفصيلا"(١).

تطبيقات الإمام الكشميري لهذا المصطلح:

قد أشار الكشميري إلى هذا المصطلح في أثناء بحثه في الحديث، ومن الأمثلة على ذلك ما قاله في "الهمداني"، حيث قال: "هَمْدان بفتح الأول، وسكون الثاني: قبيلة، وأكثر الرواة من هذا القبيل. وهَمَدان بفتح الثاني: خطة أرض، ولم يكن هذا من الرواة، ووصف راو، ويسمى هذا الفن مؤتلفا ومختلفا، ويعرف به الفرق بين اللفظين المتقاربين في رسم الخط لا التلفظ، وفنون علم الحديث أربعة وثمانون فنا"(٢).

المهمل:

"**المهمل هو**: من لم يتميز عن غيره، سواءً ذُكر باسمه أو كنيته أو لقبه، وذلك لوجود من يشاركه في هذا الاسم أو الكنية أو اللقب، فإن كان لا يشترك معه غيره في أحد هذه الأمور فحينئذ لا يعتبر مهملاً"(٣).

ومثاله: أن الإمام البخاري -رحمه الله- له أكثر من شيخ اسمه إسحاق، ونجده في بعض الأحيان يقول: حدثنا إسحاق ولا ينسبه، فهنا نقول: إن إسحاق ورد مهملاً.

---

(١) ابن الصلاح، **المقدمة**، (القاهرة: مكتبة الفارابي، ط١، ١٩٨٤م)، ص٢٠٧.

(٢) الكشميري، **العرف الشذي**، ج١، ص٦١.

(٣) محمد بن تركي التركي، **البيان والتبيين لضوابط ووسائل تمييز الرواة المهملين**، ج١، ص٤ (يراجع الكتاب على الرابط: http://www.ahlalhdeeth.com).

وكما لو وجدنا إسناداً ورد فيه ذكر سفيان غير منسوب، فهنا لا ندري هل المراد به الثوري أو ابن عيينة، أو ورد فيه حماد غير منسوب، فلا ندري هل هو ابن سلمة أو ابن زيد، وهكذا.

ومن أبرز من عُرف من المتقدمين اعتناؤه بهذا النوع من علم الرجال الإمام الحافظ الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) وأبو علي الحياني الأندلسي (ت٤٩٨هـ).

فالأول: ألف في بيان المهملين من الرواة عموماً كتاباً عُرف باسم: "المكمل في بيان المهمل"[1].

والثاني: ألف في بيان المهملين في أسانيد صحيح البخاري بخصوصه، وذلك في باب مستقل في كتابه الماتع: "تقييد المهمل وتمييز المشكل".

وعلى هذين المؤلفين عوّل من جاء بعدهما، مع الإضافة أو التعقيب، كما يُعرف من مراجعة المؤلفات المتأخرة عنهما في الرجال أو الشروح الحديثية".

اعتناء الإمام الكشميري ببيان المهمل:

قد عُرِف الإمام الكشميري بالتنبيه على تعيين الرواة المهملين وتمييز البعض من البعض الآخر، فمن أمثلته ما أخرجه الترمذي من طريق وكيع عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت، عن عروة، عن عائشة، أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل بعض نسائه، ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضا، قال: من هي إلا أنت؟ فضحكت[2].

---

(١) ولكن للأسف إن هذا الكتاب مع قيمته العلمية الكبيرة يعتبر حتى الآن في عداد الكتب المفقودة؛ والتركي، **البيان والتبيين لضوابط ووسائل تمييز الرواة المهملين**، ج١، ص٥.

(٢) أخرجه أحمد، في **مسنده**، ج٦، ص٢١٠؛ وعلق عليه شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين، وحبيب بن أبي ثابت متابع؛ والترمذي، في **سننه مع العرف الشذي**، كتاب الطهارة، باب ما جاء في ترك الوضوء من القبلة، ج١، ص١١٨، رقم٨٦؛ وقال: "وقد روي نحو هذا عن غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم".

فـ (عروة) المهمل في الإسناد، اختلف في تعيينه هل هو (عروة بن الزبير)، أو (عروة المزني)[1].

قال الكشميري في الكلام على هذا الحديث: "في السند كلام بأن حبيبا لم يسمع عن عروة بن الزبير، وسمع عن عروة المزني، وعروة المزني لم يسمع عن عائشة، وتكلم أبو داود ...، ولعل رجحانه (أبي داود) إلى سماع حبيب عن ابن الزبير، فإنه قال: روى حبيب عن ابن الزبير حديثا صحيحا، ولكنه لم يخرجه أبو داود، وأخرج الترمذي ذلك الحديث الصحيح، ولكنه ضعفه في كتاب الدعوات، وظني أن للحبيب سماعا عن ابن الزبير، فارتفع الإيرادان، وفي مسند أحمد، وابن ماجه بسند صحيح تصريح عروة بن الزبير ... وأقول أيضا: إن قوله: إن هي إلا أنت، أيضا قرينة أنه عروة بن الزبير"[2].

فكشف الإمام الكشميري عن ستار هذا الإهمال ببيان أن (عروة) هو ابن الزبير، وليس (عروة المزني)، واستدل على رأيه بقول عروة: (من هي إلا أنت) بأنه لا يجترئ أن يقول مثل هذا الكلام لعائشة رضي الله عنها غير ابن الزبير؛ لأنه ابن أخته.

تصحيحه للتحريف والتصحيف:

التصحيف لغة: تغير اللفظ حتى يتغير المراد، ويقال: صحفه فتصحف. أي: غيره فتغير حتى التبس[3].

(١) أشار أبوداود إلى الخلاف بعد تخريجه للحديث، في **سننه**، في كتاب الطهارة، باب الوضوء من القبلة، ج١، ص١٢٤.

(٢) الكشميري، **العرف الشذي**، ج١، ص١١٨.

(٣) أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، **المصباح المنير**، (بيروت: المكتبة العلمية، د. ط. د. ت)، ج١، ص٣٥٨.

والتصحيف في اصطلاح المحدثين: تحويل الكلمة في الحديث من الهيئة المتعارفة إلى غيرها[1].

والتصحيف والتحريف مترادفان، ويطلقان على معنى واحد، إلا أن الحافظ ابن حجر فرق بينهما تفريقا حسنا، فقال: "وإن كانت المخالفة بتغير حرف أو حروف مع بقاء صورة الخط في السياق، فإن كان ذلك بالنسبة إلى النقط فالمصحف، وإن كان بالنسبة إلى الشكل فالمحرف"[2].

والسبب في وقوع التصحيف والإكثار منه إنما يحصل غالبا للآخذ من الصحف وبطون الكتب، دون تلقٍّ للحديث عن أستاذ من ذوي الاختصاص؛ لذلك حذر أئمة الحديث من الأخذ عمن هذا شأنه، وقالوا: لا يؤخذ الحديث من صحفي"[3].

اعتنى الكشميري بتصحيح ما وقع من تحريف في الإسناد أو في المتن في بعض الكتب الحديثية، ومن أمثلته ما صححه الكشميري في حديث دعاء النبي ﷺ عند الخروج من الخلاء، ففي بعض نسخ الترمذي جاء إسناده هكذا: "حدثنا محمد بن حميد بن إسماعيل، حدثنا مالك بن إسماعيل، عن إسرائيل عن يوسف

(١) شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان السخاوي، **فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي**، (مصر: مكتبة السنة، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)، ج٣، ص٦٨.

(٢) ابن حجر العسقلاني، **نزهة النظر**، (المملكة العربية السعودية: مطبعة سفير بالرياض، ط١، عام ١٤٢٢هـ) ص٤٩.

(٣) ماهر ياسين فحل، **أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء**، (عمان: دار عمار للنشر، ط١، ١٤٢٠ هـ/ ٢٠٠٠م)، ص٣١٨.

بن أبي بردة، عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ إذا خرج من الخلاء قال: «غفرانك»[1].

فأكد الكشميري أن اسم "محمد بن حميد بن إسماعيل" محرف؛ لأنه لم يوجد في شيوخ الترمذي من اسمه محمد بن حميد بن إسماعيل، بل ولا في الرجال في هذه الطبقة، وقال: (فالصواب"محمد بن إسماعيل" والمراد به الإمام البخاري صاحب الصحيح، وهو يرويه عن مالك بن إسماعيل، وهو النهدي الحافظ من شيوخ البخاري)[2].

ووثق تلميذه البنوري هذا التصويب بأن هذا الحديث أخرجه الزرقاني في "شرح المواهب" (٤/ ٢٣٨) من طريق الترمذي عن البخاري، وقال: (فظهر أنه هو الصواب. ومثله في نسخة الشيخ محمد عابد السندي [أي نسخته من سنن الترمذي]، فلم يبق إذاً أدنى ريب في ذلك)[3].

المبحث الخامس: علمه بالجرح والتعديل

المراد بـ "الجرح": رد الحافظ المتقن رواية الراوي، لعلة قادحة فيه أو في روايته، من فسق أو تدليس أو كذب أو نحوها، أي وصف الراوي بما يقتضي عدم قبول روايته.

أما "التعديل": فهو وصف الراوي بما يقتضي قبول روايته[4].

---

(١) جزء حديث أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا خرج من الخلاء، رقم٧، وقال: حديث حسن غريب.

(٢) الكشميري، **معارف السنن**، (ديوبند: دار الكتاب، ط١، ١٤١٩ه)، ج١، ص٨٢-٨٣.

(٣) الكشميري، **معارف السنن**، ج١، ص٨٣.

(٤) انظر: محمود عبد الخالق حلوه، **أصول الرواية و الجرح والتعديل**، (القاهرة: مطبعة رشوان، ط١، ٢٠٠٣م)، ص١٧-١٨.

منهجه في التوثيق والتضعيف:

إن الإمام الكشميري كثيراً ما يطلق كلمة التوثيق والتضعيف في بيان درجة الراوي، فمثلا يقول عن راو ما: (وثّقه فلان، وفلان)، أو (ضعّفه فلان، وفلان) وفي هذا الإطلاق- سواء منه، أو من غيره- نوع من التسامح والتوسع، وإلا فالأجدر أن تذكر عبارات الأئمة النقاد بعينها، فإن الدرجات تختلف تماما بتعبير عن تعبير، ولكن تفاديا من كثرة القيل والقال، وتوخيا للإيجاز والسهولة يذكر من الأقوال أوضحها وأقربها إلى الصواب ويجمل الأقوال الأخر. وفيما يأتي مثال لذلك:

عبد الله بن عمر العمري: قال الكشميري: "ضعفه الترمذي تبعا للبخاري، والبعض حسنوا روايته، وهم كثير"[1].

فأطلق الكشميري نسبة التضعيف إلى الإمامين البخاري، والترمذي، وأعرض عن أقوال الأئمة الآخرين الذين صدر منهم التوثيق، وأطلق التوثيق فيه بقوله: (والبعض حسنوا روايته وهم كثير) فهذا الاختصار الذي نلمح أمثلته كثيراً في كتبه وأماليه، جاء في الحقيقة تيسيرا للأمر على القارئ ووقاية له عن الملل والكلل.

التوثيق الضمني أو الالتزامي:

التوثيق قد يكون صريحا، وقد يكون ضمنيا، وهكذا التضعيف، يقول الشيخ محمد عوامة: "توثيق الراوي قد يكون صريحا بألفاظ التوثيق المختلفة المعروفة في كتب الجرح والتعديل، وقد يكون ضمنيا، أو التزاميا: وهو أن يخرج له

(١) الكشميري، **العرف الشذي**، ج١، ص٣٤١.

مثلا أحد الأئمة احتجاجا واعتماداً، أو يخرج له من اشترط الصحة في كتابه، أو أن يصحح، ويحسن له مثلا أحد الأئمة المتقدمين، أو المتأخرين، فكل ذلك ونحوه يعد توثيقا ضمنيا للراوي، يستلزم في الجملة تعديله وقبوله. ولهذا نرى هذا النوع من التوثيق مطبقا عند المحققين من الأئمة في قبول الراوي وتوثيقه"[1].

ويوجد كثير من نماذج تطبيقية لذلك عند الإمام الكشميري، فمثلاً قال في حديث «الوضوء من كل دم سائل»: لم يحكم الزيلعي على حديث «الوضوء من كل دم سائل»[2] بشيء، والحديث قوي عندي إلا أن في سنده أحمد بن الفرج، وأخرج عنه أبو عوانة في صحيحه، وقد اشترط أن يخرج الصحاح في صحيحه، وحديث الباب لم يحكم عليه المصنف [أي الترمذي] بشيء[3].

فإخراج أبي عوانة أحاديث "أحمد بن الفرج" في صحيحه وسكوت الترمذي عنه اعتبرهما الإمام الكشميري توثيقا ضمنيا، ولعل قيمة هذه الفائدة التوثيقية بأنها لم ترد في ترجمته في كتب الجرح والتعديل المشهورة[4].

---

(١) انظر: الذهبي، **مقدمة الشيخ محمد عوامة على الكاشف**، (جدة: دار القبلة، ط١، ١٤١٣هـ)، ج١، ص٢٤-٢٥.

(٢) أخرجه الدارقطني، في **سننه**، ج١، ص١٥٧، برقم ٢٧؛ ومن طريق بقية عن يزيد بن خالد عن يزيد بن محمد عن عمر بن عبد العزيز عن تميم الدارمي، وأعله بقوله: عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم الداري، ولا رآه، واليزيدان مجهولان، وأقره الزيلعي في نصب الراية، فصل في نواقض الوضوء، (مصر: دارالحديث، د. ط، ١٣٥٧هـ)، ج١، ص٣٧.

(٣) الكشميري، **العرف الشذي**، ج١، ص١٢٠؛ والكشميري، **معارف السنن**، ج١، ص٣٠٧.

(٤) انظر مثلا: ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال**، (بيروت: دار الفكر، ط٣، ١٤٠٩م)، ج١، ص١٩٠؛ والذهبي، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٥م)، ج١، ص٢٨٢؛ وابن حجر، **لسان الميزان**، (بيروت: مؤسسة العلمي للمطبوعات، د. ط. ١٤٠٦هـ)، ج١، ص٢٤٥.

المبحث السادس: أسلوب الحكم على الرواة المختلف فيهم

الرواة المختلف فيهم هم من ذكر فيهم جرح وتعديل معا، ويحتاج إلى عناية في جمع أقوال أئمة الجرح والتعديل الواردة في الراوي المختلف فيه، ثم دراستها بتأنٍّ وتفكر للوصول إلى حكم منصف في حقه[1].

إن الإمام الكشميري يذكر الرواة المختلف فيهم فيأتي بإيجاز شديد بما قاله الأئمة في شأنهم، ثم يبدي رأيه من التوثيق والتضعيف، وأمثلته كثيرة، وسوف نكتفي بذكر نموذج واحد من هذا النوع:

يقول الكشميري في "محمد بن إسحاق": "اختلف أهل الجرح والتعديل فيه ما لم يختلف في غيره؛ حتى أن قال مالك بن أنس: إن قمت بين الحجر الأسود، وباب الكعبة لحلفت أنه دجال كذاب. وقال البخاري: إنه إمام الحديث. وقال ابن الهمام: إنه ثقة (ثلاث مرات). وقال حافظ الدنيا- أي ابن حجر-: إنه ثقة، وفي حفظه شيء. وأما البيهقي فتكلم فيه في كتابه "الأسماء والصفات" واعتمده في كتاب "القراءة خلف الإمام" فالعجب، وعندي أنه من رواة الحسان كما في الميزان، ويمكن أن يكون في حفظه شيء"[2]. وهذه العبارة تفيد ما يأتي:

- نبه أولا على أن ابن إسحاق من المختلف فيهم، بل هو ممن كثر الخلاف فيه عند العلماء.

- أوجز في عرض ما ورد فيه من جرح وتعديل؛ لأنه لم يكن من قصده أن يستوعب الجرح والتعديل، إنما أراد أن يفيد القارئ بما هو أهم، وهو الإشارة

(١) انظر: عمر بن أحمد البغدادي، **ذكر من اختلف العلماء ونقاد الحديث فيه**، (الرياض: مكتبة أضواء السلف، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م)، ص٣٩.

(٢) الكشميري، **العرف الشذي**، ج١، ص٥٣.

إلى مكانة ابن إسحاق من حيث الثقة والضعف، ولهذا اقتصر في عرض الأقوال على ما يكفي لتحقيق هذا الغرض.

- لم يفت الإمام الكشميري الإشارة إلى نقد تصرف البيهقي في ابن إسحاق، حيث إنه تكلم فيه في كتابه "الأسماء والصفات" واعتمده في كتاب "القراءة خلف الإمام" الأمر الذي يثير العجب، فيدل هذا على نكتة مهمة في دراسة المختلف فيهم، وهو "التوثيق الضمني"، والحاصل أن البيهقي وثق ابن إسحاق توثيقا ضمنيا، فأي شيء يضير الحنفية إذا اعتمدوه في ما يفيدهم من الأحاديث.

- وأخيرا رجح توثيق ابن إسحاق، وبين أن درجته هي درجة الرواة النازلين عن مرتبة الصحيح إلى مرتبة الحسن، وهو ترجيح قائم على الحيدة العلمية والإنصاف، ومطابق لما استقرت عليه أخيراً آراء محققي أئمة الجرح والتعديل:

فمثلا قال المنذري عنه في "الترغيب والترهيب" في باب تراجم الرواة المختلف فيهم، فذكر فيهم ابن إسحاق: (حديثه حسن)[١].

وقال الذهبي في ترجمته: "فالذي يظهر لي أن ابن إسحاق حسن الحديث، صالح الحال صدوق، وما انفرد به ففيه نكارة، فإن في حفظه شيئا، وقد احتج به أئمة، فالله أعلم"[٢].

عنايته بالطريق:

إن الإمام الكشميري قد يخوض في بحار الطرق والأسانيد، فيستوعب جميع ما ورد في الباب، وبعد هذه النظرة الشمولية يتوصل إلى نتيجة واضحة لا

(١) عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، **الترغيب والترهيب**، (بيروت: دار ابن كثير، د. ط، ١٤١٧هـ)، ج١، ص٤٩٧.

(٢) الذهبي، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، ج١، ص٦٢.

تحمل أدنى شك وارتياب، وهذه ميزة حسنة للكشميري تجعل القاري يتمتع بطرق الحديث، ويدرك مرتبته في الاستناد والاحتجاج، ومن أمثلة ذلك:

المثال الأول:

حديث: «لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس»[1]. قال الكشميري عند الكلام في هذا الحديث: "إن هذا الحديث متواتر، رواه نحو عشرين رجلا من الصحابة". ثم ساق أسماء من رواه من الصحابة فزاد العدد فوق العشرين نفسا من الصحابة، وانتهى بهذا إلى القول بتواتر الحديث[2].

وقال في حديث الترمذي «أفطر الحاجم والمحجوم»: "إنه متواتر؛ لأنه مروي عن قريب من اثنين وعشرين صحابيا"[3].

وفيه دلالة صريحة واضحة على عناية الكشميري باستقراء الطرق والروايات، كما يبدو للناظر في أبحاثه في مثل هذا المقام أن استقراءه لا يهدف إلى التكثير المحض، وإنما يبغي خدمة الحديث الشريف وعلومه؛ ليطلع القارئ على جميع ما خرج من مشكاة النبوة من روايات وآثار.

---

(١) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، كتاب مواقيت الصلاة، باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس، ج١، ص٥٩٧، رقم٥٨٦؛ ومسلم في **صحيحه**، كتاب الصلاة، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، ج١، ص٥٦٧، رقم٨٢٧.

(٢) انظر: الكشميري، **معارف السنن**، ج١، ٩٦-٩٧.

(٣) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الصوم، باب كراهية الحجامة للصائم، رقم٧٧٤؛ وقال: "حديث حسن".

المثال الثاني:

قد جاء في حديث فاطمة بنت قيس مرفوعا «إن في المال لحقا سوى الزكاة»[1] قال الترمذي في هذا الحديث ما يفيد الرفع والوقف، ثم رجح الوقف بقوله: "وهذا أصح". قال الكشميري: "وعندي ذخيرة في مسألة الباب مرفوعة"، فساق عدداً من تلك المرفوعات، وفيها ما هو بسند قوي[2].

فالشاهد هنا قول الكشميري: "عندي ذخيرة"، ومن المعلوم عن دأب الكشميري أنه لا يطلق هذا التعبير إلا بعد استقراء ما في الباب من الطرق والروايات، فكأنه اطلع على روايات مرفوعة قوية تصلح للاحتجاج بها، فلا يضر بعد ذلك كون الرواية التي أخرجها الترمذي معللة.

عنايته بالعلل:

العلة لغة: كلمة ذات معان مشتركة، والأقرب إلى اصطلاح المحدثين هو المرض، واصطلاحا: عرفها الحافظ ابن الصلاح بقوله: هي عبارة عن أسباب خفية غامضة قادحة فيه[3]. وعرفها النووي بقوله: "عبارة عن سبب غامض قادح مع أن الظاهر السلامة منه"[4]. "وبهذا يتضح لنا أن العلة شيء خارج عن الجروح الموجهة إلى

(١) انظر: الكشميري، **معارف السنن**، ج١، ص٢٧١؛ والكشميري، **العرف الشذي**، ج٢، ص١٦٢، وفيه قال الكشميري: ("وهو أصح" يشير إلى أن الصحيح وقفه، وأقول: عندي ذخيرة في مسألة الباب مرفوعة، منها رواية ابن عمر بسند صحيح قوي).

(٢) أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، **معرفة علوم الحديث**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٣٩٧هـ)، ص١١٢.

(٣) ابن الصلاح، **المقدمة**، ص٥٢.

(٤) السيوطي، **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، ج١، ص٢٥٢ .

رجال الإسناد؛ وذلك لأن ميدان التعليل إنما هو الأحاديث التي ظاهرها الصحة[1]، ولذلك يقول الحاكم: "وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل"[2].

ويقول الحاكم النيسابوري أيضاً: "وهو علم برأسه غير الصحيح، والسقيم، والجرح والتعديل"[3].

كان الكشميري فارع القامة في المعرفة بعلل الحديث، والمتابعات، ويتبين لنا ذلك من خلال المثال الآتي:

مثال على ذلك:

في حديث ابن عباس: عن النبي صلى الله عليه وسلم "أنه صلى في كسوف فقرأ ثم ركع، ثم قرأ، ثم ركع، ثم قرأ، ثم ركع، ثلاث مرات، ثم سجد سجدتين، والأخرى مثلها" الذي أخرجه الترمذي[4] وقال: "حديث ابن عباس حديث حسن صحيح".

قال الكشميري: "إن حديث الباب معلول بتا، فإنه أخرجه مسلم[5]، وأبو داود[6] سندا ومتنا، وفيها أربعة ركوعات، وهاهنا ثلاثة ركوعات، وذلك

---

(١) ماهر ياسين فحل، **أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء**، ج٣، ص٢.

(٢) الحاكم، **معرفة علوم الحديث**، ص١١٢.

(٣) الحاكم، **معرفة علوم الحديث**، ص١١٢.

(٤) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب السفر، باب ما جاء في صلاة الكسوف، رقم٥٦٠؛ وقال: حديث حسن صحيح؛ وانظر: سنن الترمذي مع الكشميري، **العرف الشذي**، ج٢، ص٥٧.

(٥) أخرجه مسلم، في **صحيحه**، كتاب الكسوف، باب ذكر من قال إنه ركع ثمان ركعات في أربع سجدات، رقم١٥١٣ - ١٥١٤.

(٦) أخرجه أبوداود، في **سننه**، كتاب الصلاة، باب من قال أربع ركعات، (بيروت: دار الكتاب العربي، د. ط. د. ت)، رقم٩٩٩.

أيضا معلول على ما مر سابقا، وفي مسلم بعد ذكر حديث ابن عباس، وعن علي مثل ذلك ...، ولم أحصل ما قال مسلم، فإنه ذكر عن علي مثل ما عن ابن عباس مرفوع أم موقوف، وأما ما وجدت في الخارج ففي تهذيب الآثار للطبري أن عليا صلى الكسوف بالكوفة، وركع في الأولى خمسة ركوعات، في الركعة الأولى، والثانية، ثم قال بعده: لم يصل مثل ما صليت أحد بعده صلى الله عليه وسلم والله أعلم، وأما أثر ابن عباس ففي معاني الآثار أنه ركع في الأولى ثلاثة ركوعات، وفي الثانية ركوعا واحدا، وأما المرفوعات عن ابن عباس المختلفة فإن الترمذي روى عنه ركوعين في ركعة، وفي أبي داود، ومسلم أربعة ركوعات، فاختلف الرواة على راو واحد[1] عن فعله صلى الله عليه وسلم"[2].

فوجدت العلة القادحة في متن الحديث، كما أشار إليها الكشميري.



---

(١) وهو ابن عباس، فإن روايات الباب تدور حول عمل ابن عباس، وهو يختلف عن راو إلى راو.

(٢) انظر للتفصيل مثلا: عبد الفتاح أبي غدة، **لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث**، (سوريا: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٤، ١٤١٧هـ)، ص١٦٥-١٦٧.

الفصل الثاني:
تبحر الإمام الكشميري في علم دراية الحديث

إن الإمام الكشميري لم يكن محدثاً بمعنى أنه لا يتجاوز علمه الإلمام بالروايات وأحوالها وحفظها، بل كان فقيه المحدثين ومحدث الفقهاء، يمعن النظر في المعاني والأخبار، ويجمع بين آراء السلف والخلف، ويقارن بينها مقارنة دقيقة، ويناقش الأدلة ويأتي بأقوال فريدة وتحقيقات فذة أنيقة، فله منهج ممتاز في الحديث شرحاً وتدريساً، وبحثا تأصيلاً وتفريعاً. إن البحث في دراية الإمام بالحديث الشريف بحث منشعب الجوانب، كثير الأطناب مترامي الأطراف، وإني أحاول أن آتي من أبحاثه وتحقيقاته بقسط كبير، يبرز مكانته في الحديث الشريف وقدرته على استيعاب المسائل وشرح الآثار، وهذا ما يأتي:

المبحث الأول: علم غريب الحديث وشرحه

تعريف غريب الحديث: الغريب لغة صفة من "غَرُبَ" أي غمض وخفي[1]. وهو الأنسب من معانيه اللغوية الأخرى في هذا المكان.

واصطلاحاً: ما وقع في متن الحديث من لفظة غامضة بعيدة عن الفهم لقلة استعمالها[2].

---

(١) محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٨، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ص١٥٤.

(٢) محمود الطحان، **تيسير مصطلح الحديث**، (الكويت: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط١٠، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)، ص١٨٤.

عناية الإمام الكشميري بعلم غريب الحديث:

إن علم غريب الحديث من المواضيع الحديثية المتميزة التي حظيت بعناية الإمام الكشميري، فهو يتناول غريب الحديث بالشرح والإبانة من خلال القرآن والحديث والكتب اللغوية، وأمثلته منتشرة في كتبه وأماليه، وقد يمثل مدى عنايته بعلم غريب الحديث ما أذكره في التالي:

المثال الأول: قوله في الفرق بين الفيء والظل:

قال الإمام الكشميري: "الفيء: الظل. وقيل: الظل مخصوص بما كان منه إلى زوال الشمس، وما كان بعده فهو الفيءُ"[1].

ووافقه في هذا الزبيدي في تاج العروس حيث قال: "الفيء: ما كان شمسا فينسخه الظل. وفي الصحاح: الفيء: ما بعد الزوال من الظل. قال حميد بن ثور يصف سرحة وكنى بها عن امرأة:

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفيء من برد العشي تـذوق.

فقد بين أن الفيء بالعشي ما انصرفت عن الشمس، وقد يسمى الظل فيئا لرجوعه من جانب إلى جانب، وقال ابن السكيت: الظل ما نسخته الشمس، والفيء: ما نسخ الشمس، وحكى أبو عبيدة عن رؤبة قال:كل ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو فيء وظل، وما لم يكن عليه الشمس فهو ظل"[2].

فاختار الإمام أنسب الأقوال في الفيء.

---

(١) الكشميري، **العرف الذكي**، ج٢، ص٨.

(٢) محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، مرتضى الزَّبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: مجموعة من المحققين، (بيروت: دار الهداية، د. ط. د. ت)، ج١، ص٣٥٤، مادة "فيأ".

المثال الثاني: قوله في الشراك الوارد في حديث أوقات الصلاة

وهو حديث أخرجه الترمذي بسنده عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أمني جبريل-عليه السلام- عند البيت مرتين، فصلى الظهر في الأولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك، ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله، ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم، ثم صلى العشاء حين غاب الشفق، ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم، وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالأمس، ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه، ثم صلى المغرب لوقته الأول، ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل، ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض، ثم التفت إليَّ جبريل، فقال: يا محمد! هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت فيما هذين الوقتين»[1].

قوله: "مثل الشراك" أي قدر شراك النعل، قال الخطابي في المعالم: "ليس قدر الشراك هذا على معنى التحديد، ولكن الزوال لا يستبين إلا بأقل ما يرى من الفيء، وأقله فيما يقدر هو ما بلغ الشراك أو نحوه، وليس هذا المقدار مما يتبين به الزوال في جميع البلدان، إنما يتبين ذلك في مثل مكة من البلدان التي ينتقل فيها الظل، فإذا كان أطول يوم في السنة واستوت الشمس فوق الكعبة لم ير لشيء من جوانبها ظل، وكل بلد يكون أقرب إلى وسط الأرض كان الظل فيه أقصر، وما كان من البلدان أبعد من واسطة الأرض، وأقرب إلى طرفيها كان الظل فيه أطول"[2].

(١) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ج١، ص١٠٤١، رقم١٤٩.

(٢) أبو سليمان الخطابي، **معالم السنن**، ج١، ص١٠٦.

قال الكشميري: "وبذلك قد تبين وجه استثناء فيء الزوال في كتب الفقه، ولكن لم يدركه بعض ظاهرية بلادنا الذين لا يقلدون أحدا من الأئمة، فقالوا: إن استثناء فيء الزوال من المثل أو المثلين لا أصل له في الشريعة، ولم يشعروا بأنه لو جعل المدار على المثل أو المثلين حقيقة من غير استثناء فيء الزوال؛ لزمهم أن يقولوا بجواز صلاة الظهر بل العصر وقت الظهيرة قبل الزوال في البلاد التي يكون فيء الزوال فيها مثل قامة الرجل أو أكثر"[1].

وهذا كلام واضح في بيان معاني الفيء والظل والشراك، مشوب بالدراية الفقهية.

المثال الثالث: قوله في الوجوب والشفق الوارد في الحديث المذكور أعلاه

قال الكشميري: "وجبت الشمس"، وأصلُ الوُجُوب: السُّقوطُ والوقُوعُ، يقال: وَجَبَ الميتُ إذا سقط وماتَ، ووَجَبَتِ الشمسُ وَجْباً: غابت[2].

وبهذا المعنى شرح هذا اللفظ في لسان العرب، حيث قال: "وأَصلُ الوُجُوبِ السُّقوطُ والوقُوعُ، ووَجَبَ الميتُ إِذا سقَط وماتَ. ويقال للقتيل: واجِبٌ، وأَنشد: حتى كانَ أَوَّلَ واجِب[3]. والوَجْبة السَّقطة مع الهَدَّة، وَوجَبَ وجْبةً سَقَط إِلى الأَرض، ليست الفَعْلة فيه للمرَّة الواحدة إِنما هو مصدر كالوُجوب،

(١) الكشميري، **العرف الذكي**، ج٢، ص٨.

(٢) المرجع السابق.

(٣) وتمام البيت: أطاعت بنو عوفٍ أميراً نهاهُمُ عن السِلم حتى كانَ أولَ واجبِ. أي ميت. أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، الزاهر في معانى كلمات الناس، تحقيق: حاتم صالح الضامن، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م)، ج١، ص٢٥٨؛ وأبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيده، **المخصص**، تحقيق: خليل إبراهم جفال، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م)، ج٢، ص٧٤.

ووَجَبَتِ الشمسُ وَجْباً ووُجُوباً غابت، والأَوَّلُ عن ثعلب. وفي حديث سعيدٍ [بن المسيب]: "لولا أَصْواتُ السافِرَة لسَمِعْتم وَجْبةَ الشمس"[1] أَي سُقُوطَها مع المَغيب. وفي حديث صِلَةَ: فإِذا بوَجْبة، وهي صَوت السُّقُوط، ووَجَبَتْ عَيْنُه غارَتْ، على المَثَل. ووَجَبَ الحائطُ يَجِبُ وَجْباً ووَجْبةً سقط. وقال اللحياني: وَجَبَ البيتُ وكلُّ شيءٍ سَقَطَ وَجْباً ووَجْبَة"[2].

وأتى في شرح الشفق بما هو خلاصة المعاجم اللغوية والأقوال الفقهية عند ما قال: "غاب الشفق" ذهب الجمهور إلى أن الشفق هو الأحمر، ومذهب أبي حنيفة أنه الشفق الأبيض، وقال بعضهم: إن الشفق في اللغة هو الحمرة، وقال الفراء: إن الشفق البياض، وللعلماء في تأييد كل جهة كلام، قال الكشميري: إن الشفق رقة الحمرة، فيكون أمراً بين البياض والحمرة[3]. انظر كيف حاول الجمع بين أقوال العلماء جمعا يكشف عن الغموض ويزيل اللبس.

وقال في "برق الفجر" (الوارد في الحديث المذكور أعلاه): بَرَق السيف ونحوه: لَمَعَ، وتلألأَ[4].

المثال الرابع: قوله في التغليس

إن الإمام الترمذي عقد باباً في سننه باسم باب ما جاء في التغليس بالفجر، فأراد الإمام الكشميري شرح كلمة التغليس أولاً؛ حتى يتضح الغرض

(١) حكاه الهروي في الغريبين. كذا قال الزبيدي في **تاج العروس**، ج٢، ص٣٤٣.

(٢) محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط١، د. ت)، ج١، ص٧٩٣، مادة وجب.

(٣) الكشميري، **العرف الذكي**، ج٢، ص٩.

(٤) المرجع السابق.

من الباب، فقال: "وهو تفعيل من الغَلَسَ مُحَرَّكَةً: ظُلْمَةُ آخر اللَّيل إذا اختلطت بضوءِ الصباح، وقال الأزهري: الغلس: أول الصبح حتى ينتشر في الآفاق، وغلَّسوا تغلِيساً: ساروا بغلس، ووردُوا الماءَ بغلسٍ، وذلك أول ما ينفجر الصبحُ"[1].

وقوله هذا مؤيَّد بما قاله أئمة العربية، فجاء في مختار الصحاح: "الغَلَس -بفتحتين- ظلمة آخر الليل، والتَّغْلِيس السير بغلس، يقال: غَلَّسْنا الماء أي وردناه بغَلَس. وكذا إذا فعلنا الصلاة بِغَلس[2].

وفي لسان العرب: "الغلس ظلام آخر الليل، قال الأخطل:

كذبتك عينك أم رأيت بواسط ✯ غلس الظلام من الرباب خيالا؟

وغلَّسنا سرنا بغلس وهو التغليس، وقال أبو منصور: الغلس أول الصبح حتى ينتشر في الآفاق، وكذلك الغبس، وهما سواد مختلط ببياض وحمرة مثل الصبح سواء، وفي الحديث: كان يصلي الصبح بغلس، الغلس ظلمة آخر الليل إذا اختلطت بضوء الصباح، والتغليس ورود الماء أول ما يتفجر الصبح"[3].

المثال الخامس: قوله في شرح "متلففات"

كلمة "متلففات" جاءت في حديث رواه الترمذي عن عائشة قالت: "إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي الصبح فينصرف النساء". قال

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٢٨.

(٢) محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، **مختار الصحاح**، (بيروت: مكتبة لبنان، د. ط، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)، ج١، ص٤٨٨.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٦، ص١٥٦.

الأنصاري (أحد شيوخ الترمذي في هذا الحديث): "فيمر النساء متلففات بمروطهن ما يعرفن من الغلس، وقال قتيبة (الشيخ الأول للترمذي في هذا الحديث): متلفعات"(1).

قال الكشميري في شرح هذه الكلمة: "متلففات من التلفف -بالفائين- وهو التغطي، والمرط -بكسر الميم، وسكون الراء-: كساء معلم من خز أو صوف. وفي رواية قتيبة: "متلفعات" من التلفع، واللفاع: ثوب يجلَّل به الجسد كله، كساء كان أو غيره، وتلفع بالثوب إذا اشتمل به، والمعنى: فتمر النساء حال كونهن مغطيات رؤوسهن وأبدانهن بالأكسية"(2).

وقوله هذا مؤيد بأقوال المحدثين واللغويين، فقال ابن الأثير الجزري: "واللِّفاع: ثوب يُجَلَّل به الجسَد كلُّه كِساءً كان أو غيره. وتَلَفَّع بالثوب إذا اشتمل به"(3). وفي المعجم الوسيط: "تلفع فلان: شمله الشيب، وبالثوب التفع، ويقال: تلفعت المرأة بمرطها: التفعت به، وتلفع الشجر بالورق: اشتمل به وتغطى، وتلفعت الحرب بالشر: اشتملت به فلم تدع أحدا إلا ضمته، وتلفعنا على جيش العدو: اشتملنا والنار تلهبت، واللفاع ما يجلل به الجسد، كله كساء كان أو غيره"(4).

---

(١) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الصلاة، باب ما جاء في التغليس بالفجر، ج١، ص١٨٧، رقم١٥٣.

(٢) الكشميري، **العرف الذكي**، ج٢، ص٢٩.

(٣) ابن الأثير الجزري، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، ج٤، ص٥٢٧.

(٤) مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، ج٢، ص٨٣٢.

المثال السادس: قوله في الإسفار

كلمة الإسفار واردة في الباب الذي عقده الترمذي في السنن باسم باب ما جاء في الإسفار بالفجر، فشرحه الإمام الكشميري بقوله: "سَفَرَ الصُبْحُ يسفِرُ بالكسر سَفَراً: أضاءَ وأَشْرَقَ كأَسْفَرَ، وأنكر الإصمعي أسفر، وفي البصائر والمفردات: والإسفارُ يختصُّ باللون نحو: والصبح إذا أسفرَ أي مُشْرِقةٌ مضيئةٌ، ومنه حديث عمر رضي الله عنه: "صلو المغرب؛ والفجاج مسفرة" أي بينة مضيئة[1]. وقال بعض الأحناف: إن كلمة "أسفرَ" يقتضي الزيادة في الإضاءة من "سفر"؛ فإن زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى، والله أعلم"[2].

فشرحه باللغة والقرآن والأثر، وفيما يأتي ما قاله اللغويون في هذه الكلمة: "أسفر: وضح وانكشف، يقال: أسفر الصبح وأسفر وجهه وفلان دخل في سفر الصبح، ويقال: أسفر بالصلاة: صلاها في إسفار الصبح"[3]. "أسفَر الصبحُ إذا أضاءَ إضاءةً لا يُشكّ فيه. ومنه قولُ النبي صلى الله عليه وسلم: «أَسْفِروا بالفَجْر فإنه أعظَم للأجر»، يقول: صلُّوا صلاةَ الفجر بعدما يتبيَّن الفجرُ ويَظهَر ظهوراً لا ارتيابَ فيه، فكلُّ من نَظَر إليه عَلِم أنه الفجر

---

(١) الزبيدي، **تاج العروس**، ج١٢، ص٤١. وقول عمر رضي الله عنه أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، ج١، ص٥٥٢، رقم٢٠٩٢؛ وابن أبي شيبة، في **مصنفه**، ج١، ص٢٨٩، رقم٣٣٢١؛ والطحاوي، في **شرح معاني الآثار**، ج١، ص١٥٤، رقم٨٤٩.

(٢) الكشميري، **العرف الدكي**، ج٢، ص٣٢.

(٣) مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، ج١، ص٤٣٣.

الصادق، ومن هذا يقال: سفَرَت المرأةُ عن وجهها: إذا كشفتْ النِّقابَ عن وجهها، تَسفِر سفُوراً"[1].

المثال السابع: قوله في الإبراد عن الصلاة و"فيح جهنم"

إن هاتين الكلمتين جاءتا في حديث رواه الترمذي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة؛ فإن شدة الحر من فيح جهنم»[2].

والكلمة في حاجة إلى الشرح والإبانة لما فيها من غموض وتضمين، فقال الإمام الكشميري: "فأبردوا عن الصلاة" بقطع الهمزة وكسر الراء، أي أخروا إلى أن يبرد الوقت، يقال: أبرد إذا دخل في البرد، كأظهر إذا دخل في الظهيرة، ومثله في المكان أنجد إذا دخل نجداً، وأتهَمَ إذا دخل تِهامة. قال العلماء: إن الأفصح في صلة الإبراد "الباء"، كما في أكثر الروايات "أبردوا بالظهر"، وهذا على شاكلة قوله تعالى: ﴿وَهُزِّى إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ﴾ [مريم:٢٥]، وفسَّرَهُ الزمخشري: أي افعلي فِعْلَ الهزّ، فهو آكد من هُزي النَّخلة على معنى أَخْذِ الفعل على المعهُوديةِ بين النَّاس؛ وحينئذٍ يصيرُ لازماً ويحتاج لتعديته إلى الباء. فمعنى قوله "هزي النخلة": حركيها، ومعنى قوله "هزي بالنخلة": افعلي بها فعل الهزِّ الذي عَلِمه الناس، ولا يكون كذلك إلا بَعْدَ الهزِّ

---

(١) أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، **تهذيب اللغة**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط. ٢٠٠١م)، ج١٢، ص٢٧٨.

(٢) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الصلاة، باب ما جاء في تأخير الظهر في شدة الحر، ج١، ص٨٤١، رقم١٥٧.

بالمبالغة، وعلى هذا معنى قوله: "أبردوا بالظهر": افعلوا به فعل الإبراد، فيدل على المبالغة لا محالة[1].

وقال أيضاً: إن كلمة "عن" أنفع في الرد على من أراد إبرادها بأداء الصلاة كما رأيته لبعض غير المقلدين ممن لا يطيق فهم الحديث[2].

فشرح الكلمة أحسن الشرح معتمداً على خيرة ما قاله العلماء فيها، وفيما يلي بعض أقوال العلماء: قال العيني: "وقال الخطابي: الإبراد انكسار شدة حر الظهيرة، وذلك أن فتور حرها بالإضافة إلى وهج الهاجرة برد وليس ذلك بأن يؤخر إلى آخر برد النهار وهو برد العشي إذ فيه الخروج عن قول الأئمة قوله بالصلاة، وفي حديث أبي ذر الذي يأتي بعد هذا الحديث عن الصلاة، والفرق بينهما أن الباء هو الأصل، وأما "عن" ففيه تضمين معنى التأخير أي أخروا عنها مبردين، وقيل: هما بمعنى واحد؛ لأن عن تأتي بمعنى الباء كما يقال رميت عن القوس أي بالقوس"[3].

قوله في الفيح الوارد في الحديث المذكور أعلاه:

من فيح جهنم بفتح الفاء وسكون الياء، وفي آخره حاء مهملة، وهو سطوع الحر وفورانه، ويقال بالواو، قال ابن سيده: فاح الحر يفيح فيحاً: سطع وهاج، ويقال: هذا خارج مخرج التشبيه والتمثيل، أي كأنه نار جهنم في حرها، ويقال: هو حقيقة، وهو أن تثار وهج الحر في الأرض من فيح جهنم حقيقة، ويقوي هذا حديث "اشتكت النار إلى ربها". قال: وأما لفظ "جهنم" فقال أكثر

(١) الكشميري، **العرف الذكي**، ج٢، ص٤٨-٤٩.

(٢) المرجع السابق.

(٣) العيني، **عمدة القاري**، ج٧، ص٣٤٠.

النحويين: هي أعجمية لا تجري للتعريف والعجمة، وفي المغيث هي تعريب كهنام بالعبرانية، وفي المحكم: سميت جهنم لبعد قعرها، يقال: بئر جهنم: بعيدة القعر، وبه سميت جهنم"(١).

وهذا القول مأخوذ في الجملة عن عمدة القاري للعيني، وغيرها من الكتب الحديثية، والحديث مازال موضع البحث والنقاش العلمي لدى العلماء، فيرد على ظاهر الحديث من الاعتراضات العلمية والعقلية ما دفع الإمام الكشميري إلى الخوض في هذا الحديث ببيان يشفي العليل ويروي الغليل، وإليكم بعض هذا المسك الفواح، قال الكشميري: "ها هنا سؤال عقلي هو: أن التجربة تقضي أن شدة الحر وضعفها بقرب الشمس وبعدها، فكيف إن شدة الحر من فيح جهنم؟ فنقول: لو كان السؤال على طريق اليونانيين فالجواب أن القول بأن الشدة والضعف بسبب الشمس غير مستقيم على قولهم، فإن الأجرام الأثيرية خالية عن البرودة والحرارة، وأما شرَّاح قانون ابن سينا فتعرضوا إلى إثبات الحرارة والبرودة، فقال البعض: إن الحرارة بسبب تحرك الأشعة، فيقال: إنه قد صرح في الشفاء الذي هو مرض في الحقيقة أن الشعاع من مقولة الكيف، فكيف توجد النقلة، وأما أرباب الفلسفة الجديدة من الأوروبيين فقالوا: إن حرّ الأشياء شمس فنجيب بما يفيد في مواضع عديدة، وهو للأشياء أسباب ظاهرة وباطنة والباطنة يذكرها الشريعة، وأما الظاهرة فلا تنفيها الشريعة الغراء؛ فإنه أخبر بها المخبر الصادق، فكذلك يقال في الرعد والبرق والمطر ونهر جيحان وسيحان"(٢).

---

(١) الكشميري، **العرف الذكي**، ج٢، ص٤٩.

(٢) الكشميري، **العرف الشذي**، ج١، ص٢٢١-٢٢٢؛ وقال القاضي عياض في شرح حديث "«سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من أنهار الجنة»: "هذه الأنهار الأربعة أكبر أنهار

العناية بضبط الكلمات:

في غضون البحث في غريب الحديث يجدر أن أشير إلي شيئ هو أقرب إلى بيان الغريب، وهو الاعتناء بضبط الكلمات، كان الإمام الكشميري يهتم به كثيراً، وأمثلته في أماليه كثيرة، منها:

قوله في التعليق على قول أم سلمة رضي الله عنها وهي تروي حديث الغسل من الجنابة "إني امرأة أشد ضفر راسي".

قال الكشميري: "قال النووي في شرح المهذب: قال الخطابي وصاحب المطالع: معناه أشد فتل شعري وأدخل بعضه في بعض، وأضمه ضما شديداً، يقال: ضفرته إذا فعلت به ذلك، والضفر -بفتح الضاد وإسكان الفاء-، وهكذا ضبطه المحققون، وذكر الإمام ابن بري في جزئه في لحن الفقهاء: إن هذا الضبط لحن، وصوابه: "ضفر" بضم الضاد والفاء، جمع ضفيرة كسفينة وسفن، وهذا الذي قاله خلاف ما قاله المحققون والمتقدمون، ورأيت لابن بري في هذا الجزء أشياء كثيرة، يعدها من لحن الفقهاء وتصحيفهم، وليست كما قال[1].

فقد ضبط كلمة "ضفر" ضبطاً جيداً.

بلاد الإسلام النيل ببلاد مصر، والفرات بالعراق، وسيحان وجيحان- ويقال سيحون وجيحون - ببلاد خراسان". القاضي ابو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، إكمال المعلم بفوائد مسلم، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، ١٩٧٩م)، ج٨، ص١٨٥.

(١) الكشميري، **معارف السنن**، ج١، ص٣٦٣؛ والنووي، **المجموع**، (بيروت: دار الفكر، د. ط، ١٩٩٧م)، ج٢، ص١٨٧؛ والنووي، **شرح مسلم**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ)، ج٤، ص١١.

الإيجاز في بيان معنى الكلمة:

ويجدر بالذكر من خلال تتبع أمالي الشيخ الكشميري؛ وأنا أتحدث عن اعتنائه بعلم غريب الحديث أن الشيخ الكشميري يفضل الإيجاز في بيان معاني الكلمات وتفسير الغريب فيكتفي بقدر الحاجة واللازم.

ومن أمثلته:

١- **ما قال في تفسير الجهل الوارد في قوله ﷺ**: «وإن جهل على أحدكم جاهل وهو صائم، فليقل: إني صائم»[١].

"الجهل هنا ضد الحلم، كما قال شاعر المعلقة:

ألا لا يجهلن أحد علينا ✩ فنجهل فوق جهل الجاهلينا"[٢]

فتفسير الجهل بضد الحلم تفسير حسن، والاستشهاد بالبيت المذكور زاد هذا التفسير صحة ووضوحاً في المراد؛ ولكن قد يلاحظ فيه توخيه الإيجاز، وهذا شيء حسن جدا، كما يدل الدلالة الواضحة على ما كان يتمتع به الإمام الكشميري من ذوق عربي أصيل واطلاع واسع على المصادر العربية.

وقال في شرح قوله ﷺ: «ليلني منكم أولو الأحلام والنُّهَى»[٣]: "الأحلام جمع حلم بالكسر، أو حُلُم بالضم، والنهى: العقول، ولفظ النُّهى يؤيد الأول، واختار الأول الجزري في النهاية، فقال: واحدها حلم بالكسر،

(١) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الصوم، باب ما جاء في فضل الصوم، رقم٧٦٤.

(٢) الكشميري، **معارف السنن**، ج٥، ص٤٥٣.

(٣) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الصلاة، باب ما جاء ليليني منكم أولو الأحلام والنهى، ج٢، ص١٥٨، رقم٢٢٨.

وكأنه من الحلم: الأناة والتثبت في الأمور، وذلك من شعار العقلاء. فحاصله أن الحلم بالكسر: العقل ويلزمه الأناة والوقار، وبالضم ما يراه النائم ويراد به البلوغ مجازاً، فإن الحلم سببه، فأولوا الأحلام: البالغون، والنهى جمع نهية بضم النون، وهي العقل"[1].

هذه غيض من فيض الأبحاث النقية للإمام الكشميري في غريب الحديث، وهو يسلك في شرح غريب الحديث مسلك التحقيق والتنقيح، يستند إلى الكتاب والسنة والمراجع اللغوية الأخرى، وكفى بها دليلا على اعتنائه بعلم غريب الحديث.

المبحث الثاني: شرح الحديث لغة واصطلاحاً

شرح الشيء لغة: وسعه[2] ومن معانيه الكشف والإيضاح والبيان والتفسير، قال ابن منظور: وشرح الشيء: فتحه وبينه وكشفه، تقول: شرحت الغامض إذا فسرته[3].

يقول أستاذي الدكتور محمد أبوالليث الخير آبادي القاسمي: "ففي ضوء هذه المعاني تبين أن شرح القول هو الكشف عن مراد صاحبه منه، فشرح الكلام- في حقيقة الأمر- محاولة من الشارح للوصول إلى مراد القائل من قوله حسب الإمكانات المتوفرة لديه، ولذلك قال الأرينقي في مدينة العلوم- فيما حكاه القنوجي (١٤٤٨هـ/ ١٣٠٧هـ): علم شرح الحديث علم باحث عن مراد رسول

(١) الكشميري، **معارف السنن**، ج٢، ص٣٠٢.
(٢) الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، ص٢٦٢.
(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، ج٢، ص٤٩٧.

الله ﷺ من أحاديثه الشريفة بحسب القواعد العربية والأصول الشرعية بقدر الطاقة البشرية[1].

إن شرح الحديث من أكثر المواضيع الحديثية وزناً وأكبرها قدراً، كما هو غطى مساحة موسعة في كتب الإمام الكشميري، كان للإمام منهج متميز في شرح الحديث وإيضاحه، وسأبحث إن شاء الله في الفصل الثالث في منهج الإمام لشرح الحديث بحثا وافياً، وهنا أذكر بعض الأمثلة التي تكشف عن قدرته على البحث والاستيعاب، وهي كما يأتي:

المثال الأول: مسألة استقبال القبلة واستدبارها لدى الخلاء

وهذه مسألة متشعبة الفروع مترامية الأبحاث، ظلت من المسائل التي احتدم فيها النزاع بين الفقهاء والمحدثين ترجيحا وتوفيقا، ونسخا وتاويلاً، والإمام بما أنه حنفي المذهب؛ بل زعامته بيده في القرن الأخير، رجح بالدلائل مذهب الحنفية ترجيحا قائما على أسس علمية وحجج قوية؛ لأن رائد الإمام في البحث دائما هو الدليل لا التقليد والتعصب، فبسط الكلام في المسألة عن أدلة الأئمة، وأجهد نفسه في ذلك، ثم أتى بوجوه ترجح حديث أبي أيوب الأنصاري وهو مدار المذهب الحنفي، وفيما يأتي تحقيق الإمام في المسألة:

وجوه ترجيح المذهب الحنفي في المسألة في نظر الإمام الكشميري:

قال الإمام في هذا الصدد: "إن حديث أبي أيوب رضي الله عنه، وما على شاكلته راجح على غيره بوجوه:

(١) الخير آبادي، **شرح الأحاديث النبوية**، تأسيس وتطبيق، ص٥.

١- إنه صحيح، صريح في الحكم على وصف معلوم، مطرد، معقول، فورد الحكم -وهو النهي عن الاستقبال والاستدبار إلى القبلة- على سبب معقول، وهو إتيان الغائط"[1].

ومما لايخفى أن التفريق بين الصحراء والبنيان لايستند إلى مثل هذا الوصف المطرد المعقول.

٢- "ومما لا شك فيه أن علة المنع من الاستقبال والاستدبار هي تعظيم القبلة، وقد أيد ذلك ابن العربي في شرحه بخمسة أوجه، منها: أن النبي ﷺ إنما علل بحرمة القبلة، فروي أنه قال: «من جلس لبول قبالة القبلة، فذكر فانحرف عنها إجلالاً لها؛ يقم من مجلسه حتى يغفر له»[2]. وأن ظاهر الأحاديث أن الحرمة هي للقبلة؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا تستقبلوا القبلة»، فذكرها بلفظها، فأضاف الاحترام لها.

فلما كان الأمر على هذا فهو موجود في الصحراء والبنيان. والجواز في البنيان إن كان لوجود الحائل؛ فهو موجود في الصحراء في البلاد النائية؛ لأن بينها وبين الكعبة جبالاً وأودية، وغير ذلك لا سيما عند من يقول بكروية الأرض؛ فإنه لا موازاة إذ ذاك بالكلية.

ومما يدل على أن العلة هي حرمة القبلة لا غير ورود النهي عن البصاق في جهة القبلة، فأخرج ابن حبان في صحيحه عن حذيفة رضي الله عنه مرفوعا: «من

(١) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص ١٤٥-١٤٩.

(٢) عبد الله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي، **نصب الراية**، تحقيق: محمد عوامة، (بيروت: مؤسسة الريان، ط١، ١٤هـ/ ١٩٩٧م)، ج٢، ص١٠٣.

تفل تجاه القبلة جاء يوم القيامة؛ وتفله بين عينيه»[1]، وإذا كان حال التفل هذا؛ فما بال الغائط"[2]؟

وهذا وجه قوي جداً يدعو الفقهاء إلى مراجعة الأمور والتأني في المسألة، فللّه در الإمام الكشميري، ما أبعد غوره وأكثر نظره.

٣- "إن ما في حديث أبي أيوب ﷺ تشريع للأمة، وقانون لهم بقول صريح، لا يتطرق إليه وهم من الخصوصية، أو الخطأ في تفهم الراوي للواقعة"[3]. وأما غيره من أحاديث الباب فكلها تحتمل الخصوصية أو خطأ الراوي في الفهم، لاسيما إذا كان الأمر مما هو غاية في التستر والخفاء.

٤- "إنه محرم للاستقبال والاستدبار، وعند التعارض يقدم المحرم على المبيح كما تقرر في الأصول"[4].

أحاديث الباب ومحاملها الصحيحة:

بعد هذا الكلام الرائع توجه الإمام إلى أحاديث الباب ليبين محاملها الصحيحة؛ وهذا أمر له قيمة عند البصراء، ومن هنا تتضاءل تلك الاعتراضات التي تقول كذبا وزورا: إن أبا حنيفة يترك الأحاديث إذا كانت تخالف رأيه - عياذا بالله من ذلك-، انظروا هنا كيف إذا تمسك الحنفية بحديث هو أقوى في الباب، وبين محامل معقولة لجميع أحاديث الباب حتى تتلاقى جميع النصوص ولا تبدو متناقضة، فمما فاض به خاطر الإمام الكشميري هنا ما يأتي:

(١) أخرجه ابن حبان، في **صحيحه**، ج٤، ص١١٠، رقم١٦٣٧.
(٢) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص١٤٥-١٤٩.
(٣) المرجع السابق.
(٤) المرجع السابق.

قال الكشميري: "أما ما تمسك به أهل المذهب الثاني (جواز الاستدبار مطلقاً، وكراهة الاستقبال مطلقاً) من حديث سلمان رضي الله عنه؛ فهو مختصر، وقد ورد عند أحمد في رواية سندها جيد: النهي عن الاستقبال والاستدبار معاً، بلفظ "إنه ليعلمنا كيف يأتي أحدنا الغائط، وإنه ينهانا أن يستقبل أحدنا القبلة، وأن يستدبرها"[1]، وهي حجة لمن ذهب إلى منع الاستقبال والاستدبار"[2].

فالرواية الأخرى المفصلة تفسر هذه الرواية الموجزة، فلا حجة فيها لمن فرق بين الاستدبار والاستقبال.

وقال أيضا: "وأما ما ذهب إليه عروة، وربيعة، وأهل الظاهر من دعوى النسخ لحديث أبي أيوب ومثله؛ فأقوى وأصرح ما يستدل به على ذلك حديث جابر رضي الله عنه؛ فإن لفظه: "نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبلة ببول، فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها"[3]؛ والحق أنه لا يسوغ لهم ذلك البتة، قال العيني: وأما دعوى النسخ المذكور فليست بظاهرة؛ بل هو استدلال ضعيف؛ لأنه لا يصار إليه إلا عند تعذر الجمع، وهو ممكن[4].

"وأما ما تمسك به أهل المذهب الرابع من حديث جابر، وابن عمر، وعائشة رضي الله عنها؛ فتأويلها كما يلي:

---

(١) أخرجه أحمد بن حنبل، في **مسنده**، ج٥، ص١٣٧، رقم٢٣٧٠٥.

(٢) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص ١٤٥-١٤٩

(٣) أخرجه أبو داؤد، في **سننه**، كتاب الاستنجاء، باب باب الرخصة في ذلك (كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة)، رقم١٣.

(٤) العيني، **عمدة القاري**، ج٤، ص١١٨؛ والكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص١٤٧.

(الف) أجاب عن حديثي ابن عمر وجابر بعض الحنفية بأنهما فعليان، والفعل لا يعارض القول كما في الأصول. قلت (القائل: هو الكشميري): لا أحب هذا العنوان؛ لأن فعله صلى الله عليه وسلم أيضاً حجة كقوله، فغيرته إلى أنهما حكايتا حال لا عموم لها، وحديث أبي أيوب نص في الباب، وتشريع في المسألة، وحكم على وصف معلوم منضبط، وهذه الأحاديث لم يعلم سببها بعد، فكيف يترك ما هو معلوم السبب بما جهل سببه، وكيف يُهْدَرُ الناطق بالساكت؟

وحاصله أن ما رآه ابن عمر رضي الله عنه، ورواه لا يدرى أنه كان لنسخ النهي به، أو لتخصيصه بالبنيان، أو لعذر اقتضاه المكان، أو كان بياناً للنهي أنه ليس للتحريم؛ مع أن نظره في هذا الحال لا يمكن أن يكون محققاً، بل لابد أن يكون ارتجالاً، ومن يجترئ على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فينظره في هذا الحال؟ إلا أن يكون ساهياً أو خاطئاً، فحينئذٍ أكثر ما يمكن أن يكون رأى منه صلى الله عليه وسلم؛ -وهو في هذا الحال- رأسه الشريف فقط مع أن العبرة فيه للعضو دون الصدر، فأمكن أن يكون منحرفاً بعُضْوه، ومسقبلاً بوجهه"[1].

إن هذا توجيه معقول تماما يصدقه النظر والواقع، ولله در الإمام كيف تطرق ذهنه إلى ما يخفى على غيره.

"(ب) ويحتمل أن يكون هذا من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم مع أنه واقعة واحدة جزئية عرضت له خاصة، أين هي من الشرع الموضوع للأمة، والتشريع العام الكلي، ويؤيد كونه من خصائصه ما روي عن عائشة

(١) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص١٤٧.

رضي الله عنها: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل الغائط؛ دخلت في أثره، فلا أرى شيئا إلا كنت أشم رائحة الطيب، فذكرت ذلك له، فقال: «أما علمت أن أجسادنا تنبت على أرواح أهل الجنة، فما خرج منها شيء ابتلعته الأرض»، وقد روي ذلك من عدة طرق عند الدارقطني في الأفراد وابن الجوزي في العلل المتناهية[1]، وأقوى طرقها طريق الدارقطني، وسنده ثابت كما قاله دحية. وقد صرح أهل المذاهب الأربعة بطهارة فضلات الأنبياء، فمنشأ النهي عن الاستقبال لم يكن موجوداً في خلائه صلى الله عليه وسلم، فيكاد يكون من خصائصه.

ومن هنا ظهر ضعف ما قال الحافظ في الفتح: "ودعوى خصوصية ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم لا دليل عليها؛ إذ الخصائص لا تثبت بالاحتمال"[2]؛ فليس هناك احتمال محض؛ بل وجد ما يؤكده، ويكاد يكون قولاً فصلاً في الباب.

(ج) على أن في حديث ابن عمر رضي الله عنه شيئاً آخر، وهو أنه لا يتعرض لاستقبال القبلةِ، ولا لاستدبارها البتة؛ بل إنما يتعرض لجواز استقبال بيت المقدس واستدباره، وبينهما فرق، فقال أحمد: حديث ابن عمر رضي الله عنه ناسخ للنهي عن استقبال بيت المقدس واستدباره، ويتضح ذلك من سياق ساقه مسلم عن واسع بن حبان قال: "وكنت أصلي في المسجد؛ وعبد الله بن عمر

(١) عبد الرحمن بن علي، ابن الجوزي، العلل **المتناهية**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، ١٤٠٣هـ)، ج١، ص١٨٧-١٨٨.

(٢) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج١، ص٢٤٥.

مسند ظهره إلى القبلة، فلما قضيت صلاتي انصرفت إليه من شقي، فقال عبد الله: يقول ناس: إذا قعدت لحاجة تكون لك، فلا تقعد مستقبل القبلة، ولا بيت المقدس"[1]. كذلك حديث مروان الأصفر، عن ابن عمر ﵁ أنه أناخ راحلته مستقبل بيت المقدس، ثم جلس يبول إليها إلخ[2]. فهذا يدل صراحة على أن كلامه إنما هو مع من كان يكره استقبال بيت المقدس، ويعده كالقبلة، وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم في النهي عن الاستقبال بهما أيضا، فعند أبي داود عن معقل بن أبي معقل الأسدي رضي الله عنه: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبلتين ببول أو غائط[3]. فابن عمر رضي الله عنه إنما يعارض بمن يعد كراهة استقبال بيت المقدس أيضاً كالبيت، ولا تعلق له بمسألة البيت قصداً، ولذا تعرض عند بيان رؤيته إلى بيت المقدس، وما في بعض الروايات "مستدبر الكعبة"؛ فهو لزومي، وينبني على تحقيق السمت (الجهة)، وكونهما على طرفين بحيث يوجب استقبال أحدهما استدبار الآخر، وذلك غير معلوم، وإنما أراد به الراوي التقريب"[4].

قول رائع يلفت النظر إلى خفايا المسألة وزواياها، وبإدراكها يبدو التناقض الشديد يتلاشى، وأن أحاديث الباب كلها مسوقة لبيان معنى تشريعي عام.

---

(١) أخرجه مسلم، في **صحيحه**، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، ج١، ص٣٠٢، رقم٢٦٦.

(٢) العيني، في **عمدة القاري**، كتاب الطهارة، باب من تبرز على لبنتين، ج٤، ص١٢٩.

(٣) أخرجه أبوداود، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، رقم١٢٧٣.

(٤) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص١٤٨.

"(د) وأما حديث عِراك عن عائشة رضي الله عنها فقد نحا الناس في جوابه مناحي، فقال ابن القيم في تهذيب السنن: فالجواب أن هذا الحديث لا يصح، وإنما هو موقوف على عائشة، حكاه الترمذي في كتاب العلل[1] عن البخاري، وقال بعض الحفاظ: هذا حديث لا يصح، وله علة لا يدركها إلا المعتنون بالصناعة، المعانون عليها، وذلك أن خالد بن أبي الصلت لم يحفظ متنه، ولا أقام إسناده، خالفه فيه الثقةُ الثبتُ صاحبُ عراك بن مالك، المختص به الضابط لحديثه؛ جعفر بن ربيعة الفقيه، فرواه عن عراك، عن عروة، عن عائشة، أنها كانت تنكر ذلك.

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم في كتاب المراسيل عن الأثرم، قال: سمعت أبا عبد الله (أحمد)، وذكر حديث خالد بن أبي الصلت، عن عراك بن مالك، عن عائشة، عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث، فقال: مرسل، فقلت له: عراك بن مالك قال: سمعتُ عائشة، فأنكره، وقال: عراك بن مالك من أين سمع عائشة، ما له ولعائشة؟ إنما يرويه عن عروة، هذا خطأ. قال لي: من روى هذا؟ قلت: حماد بن سلمة، عن خالد الحذاء، قال روى غير واحد عن خالد الحذاء، وليس فيه سمعت، وغير واحد أيضاً عن حماد بن سلمة، ليس فيه سمعت[2].

وأجيب أن مسلماً أثبت سماعه، وأخرج في صحيحه حديثه عن عائشة رضي الله عنها من رواية يزيد بن أبي زياد مولى ابن عباس، عن عراك، عن

(١) أخرجه الترمذي، **كتاب العلل**، (بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٤٠٩هـ)، ج١، ص٢٤.

(٢) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب، ابن قيم الجوزية، **تهذيب السنن**، (السعودية: مكتبة المعارف، ط١، ١٤٢٨هـ)، ج١، ص٢٢.

عائشة: جاءتني مسكينة تحمل ابنتين لها[1] إلخ. قلت (الإمام الكشميري): أحمد بن حنبل أولى بالاتباع في هذا الباب، فهذا الحديث وإن كان صحيحاً عند مسلم لكنه معلول عند أحمد.

ثم إن الحديث أجنبي في الباب، ولا يرتبط بما رُوى عنه صلى الله عليه وسلم في هذا الباب؛ لأنه لا يخلو إما أن يكون مقدماً على حديث أبي أيوب، أو متأخراً عنه، فإن كان الأول؛ فقد نسخه حديث أبي أيوب، وإن كان الثاني؛ فلا معنى لإنكاره عليهم بعد الأمر به بنفسه، ولا يتعقل عاقل أن النبي ﷺ نهاهم عن الاستقبال والاستدبار أولاً، ثم تعجب عليهم حين امتثلوا بأمره، وانتهوا عن نهيه، فهذا الحديث يدل على كونه موقوفاً، وإنما الأمر أن عائشة رضي الله عنها هي التي تعجبت من فعلهم، ثم أمرتهم بما أمرت، وليس ذلك عن النبي ﷺ إن شاء الله تعالى، ولعل الدارقطني قد عده من الأفراد لأجل هذا"[2].

وفيه دلالة على ما كان الإمام يتمتع به من ملكة قوية في شرح الحديث والبحث في زواياه؛ فإن هذا البحث الضافي أفادنا أمورا كثيرة كان الإمام يلاحظها خلال الشرح والبيان، منها:

١- سعة نظره في الأحاديث، فهو يجمع جميع ما جاء عن النبي - ﷺ في المسألة؛ حتى يتوصل إلى نتيجة صحيحة، كما رأيناه في هذا الباب.

٢- اجتهاد جاد في تأويل الأحاديث والتوفيق بينها والبحث عن أسس علمية قوية، يتم بها التوفيق بين الأحاديث.

---

(١) أخرجه مسلم، في **صحيحه**، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الإحسان إلى البنات، ج١، ص٢٠٣، رقم١٤٨.

(٢) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص١٤٥-١٤٩.

٣- سعة الاطلاع على آراء الأئمة الآخرين، والتعليق عليها في أسلوب علمي محكم.

٤- تمكنه من البحث الحديثي الوافي النادر.

المثال الثاني: مسألة كراهية النوم قبل العشاء والسمر بعدها

روي فيها حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، أخرجه الترمذي وغيره بقوله: عن ﷺ يكره النوم قبل العشاء والحديث بعدها[١].

وشرح الإمام هذا الحديث شرحا يكشف عن خفايا الحكم، ويرد على الاعتراضات التي قد تنشأ في العقول، وفيما يأتي نموذج من شرحه:

قال الإمام الكشميري: "قوله: "يكره النوم قبل العشاء" إلخ؛ قد تعرض الحديث لمسألتين فقهيتين: النوم قبل العشاء والسمر بعدها"[٢]. ثم تناول كلتا المسألتين بإيضاح تام كالتالي:

أما المسألة الأولى: فقال العيني في "العمدة" اختلف السلف في ذلك، فكان ابن عمر رضي الله عنه يسب الذي ينام قبلها، مع أنه قد روى عنه أنه كان يرقد ويوكل من يوقظه، وحكيت الكراهة عن عمر وأنس وأبي هريرة وابن عباس وعطاء وإبراهيم ومجاهد وطاؤس ومالك والكوفيين، وسبب كراهة النوم قبلها: أن فيه تعرضاً لفوات وقتها باستغراق النوم، ولئلا يتساهل الناس في ذلك فيناموا عن صلاة العشاء جماعة.

---

(١) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الصلاة، باب كراهية النوم قبل العشاء والسمر بعدها، ج١، ص١٥٠، رقم١٦٨.

(٢) الكشميري، **العرف الذكي**، ج٢، ص٨٢-٨٣.

وروى عن علي رضي الله عنه أنه ربما أغفى قبل العشاء، وعن أبي موسى وعبيدة رضي الله عنهما: أن كل واحد منهما كان ينام ويوكل من يوقظه، وعن عروة وابن سيرين والحكم أنهم كانوا ينامون نومة قبل الصلاة، وكان أصحاب عبد الله يفعلون ذلك، وبه قال بعض الكوفيين، واحتج لهم بأنه كره ذلك لمن خشي الفوات في الوقت والجماعة، أما من وكل به من يوقظه لوقتها فمباح، فدل على أن النهي ليس للتحريم لفعل الصحابة؛ لكن الأخذ بظاهر الحديث أحوط، قال الطحاوي: يحمل الكراهة على أنها بعد دخول وقت العشاء، والإباحة قبل دخول وقتها[1].

ومحصول الكلام أن الغرض الأساسي من الحديث هو إدراك صلاة العشاء بالجماعة، ولما كان النوم قبل العشاء مما يسبب فواته نهى عنه، ولذا اختلف السلف في هذه المسألة، والوقوف على غرض الحديث أولى منه على ظاهريته، فقد أعطى الإمام الكشميري هذه المسألة حقها من الإيضاح والإيفاء، ثم توجه نحو المسألة الثانية، فقال:

وأما المسألة الثانية: السمر بعد العشاء؛ فقال العيني في "العمدة" (باب وقت الظهر عند الزوال): وفيه كراهية الحديث بعدها، وذلك لأن السهر في الليل سبب للكسل في النوم عما يتوجه من الحقوق والطاعات ومصالح الدين، قالوا: المكروه منه ما كان في الأمور التي لا مصلحة فيها، أما ما فيه مصلحة وخير فلا كراهة فيه، وذلك كمدارسة العلم، وحكايات الصالحين، ومحادثة الضيف والعروس للتأنيس، ومحادثة الرجل أهله وأولاده للملاطفة والحاجة،

(١) العيني، **عمدة القاري**، ج٥، ص٦٦؛ والكشميري، **العرف الذكي**، ج٢، ص٨٢-٨٣.

ومحادثة المسافرين لحفظ متاعهم أو أنفسهم، والحديث في الإصلاح بين الناس، والشفاعة إليهم في خير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإرشاد إلى مصلحة ونحو ذلك، وكل ذلك لا كراهة فيه[1].

فأوضح الحديث بما لا يدع مجالا للشك، وفي فيض الباري ما هو أكثر إيضاحاً، وقد نذكره هناك إن شاء الله.

إيراد علمي على الشرح السابق وجوابه:

بعد إيضاح المسألة من جميع النواحي أراد الإمام الكشميري تفنيد ما قد يرد على قوله السابق من إيراد واعتراض، وحاصل الإيراد بلفظ الكشميري "أنه قد علم مما سبق أن حديث الباب في كراهة النوم قبل العشاء عام في جميع الأحوال، فيشمل النوم حين وجود من يوقظه، والنوم عند فقد من يوقظه، كما يشمل النوم بعد دخول الوقت، والنوم قبل دخوله، فالقول بكراهته في حالة دون حالة تخصيص نص عام بالرأي ابتداءً، وذلك لا يجوز عند الفقهاء الحنفية كما قال الشيخ ابن الهمام"[2].

ثم التفت إلى جوابه قائلاً: "أما مسألة التخصيص بالرأي فهي ما ذكره الشيخ (ابن الهمام) وإن كان عملهم بخلافها، فإنهم يخصصون أحاديث الأخلاق والمعاملات بالرأي بلا تردد؛ نعم، يتوقفون في تخصيص أحاديث العبادات، وذكر في "تحرير الأصول" جواز التخصيص بالرأي إذا كان الوجه جليا، ومثله ذكر الحافظ ابن دقيق العيد في "إحكام الأحكام" وهذا عندي

(١) المرجع السابق، ج٥، ص٢٩.

(٢) الكشميري، **العرف الذكي**، ج٢، ص٨٣.

صحيح، وينبغي أن يقيد ما أطلقه علماء الأصول من عدم تخصيص النص بالقياس"[1].

وفي هذا الجواب من الإفادات العلمية ما ليس بحاجة إلى البيان.

المثال الثالث: المضمضة والاستنشاق من كف واحدة أو كفين

هذه مسألة ثالثة أردت أن أذكرها دليلاً على منهج الإمام الكشميري في شرح الحديث، ومنهجه المتميز من حيث الرواية والدراية، واختلف الأئمة والفقهاء في هذه المسألة على أقوال عديدة، ومنشأ الاختلاف هو اختلاف الروايات الواردة في الباب، واختار الحنفية أن تكون المضمضة والاستنشاق من كفين بحيث مضمض المتوضئ بثلاث غرفات، واستنشق كذلك بثلاث غرفات، فالإمام الكشميري كعادته سرد أقوال الأئمة في المسألة اعتماداً على الكتب الموثوق بها في كل مذهب، ثم أراد ترجيح المذهب الحنفي فبسط الكلام في الروايات، ومن المناسب أن أذكر شيئا من كلامه فيما يتعلق بترجيح المذهب الحنفي، ولو ذهبت أسرد كلامه كاملاً لطال بنا المقام، فاكتفيت بهذا وهو كالآتي:

إن الإمام الكشميري قد أجهد نفسه في جمع الروايات المؤيدة للمذهب الحنفي، فذكر الروايات التالية:

١ - حديث علي وعثمان رضي الله عنهما، وقدنقله الحافظ في التلخيص عن ابن السكن، وروى أبو على بن السكن في صحيحه من طريق أبي وائل شقيق بن

---

(١) المرجع السابق.

سلمة قال: شهدت علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان -رضي الله عنهما- توضآ ثلاثاً ثلاثاً، وأفردا المضمضة من الاستنشاق، ثم قالا: هكذا رأينا رسول الله ﷺ توضأ[1]. قال الحافظ: فهذا صريح في الفصل، فبطل إنكار ابن الصلاح، وقد روي عن علي بن أبي طالب أيضا الجمع؛ ففي مسند أحمد عن علي أنه دعا بماء فغسل وجهه وكفيه ثلاثا، وتمضمض وأدخل بعض أصابعه في فيه، واستنشق ثلاثا؛ بل في ابن ماجه ما هو أصرح من هذا بلفظ توضأ فمضمض ثلاثا، واستنشق ثلاثا من كف واحد، وروى أبو داود من طريق ابن أبي مليكة، عن عثمان: أنه رآه دعا بماء، فأتى بميضأة فأصغاها على يده اليمنى، ثم أدخلها في الماء فتمضمض ثلاثا، واستنثر ثلاثا" الحديث. وفيه رفعه، وهو ظاهر في الفصل[2].

قال الكشميري: "وأخرج أبو داود أيضاً حديث وضوئهما إلا أنه ليس فيه التصريح بالفصل، نعم ظاهره الفصل قطعاً، وإن كان يتوهم من بعض الألفاظ الوصل، وكذلك سائر الروايات التي ورد فيها "فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً" يستأنس بها لمذهب الحنفية، والمتبادر منها الفصل، وحملها على الوصل تأويل لها وصرف لها عن ظاهرها"[3].

(٢) حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده رضي الله عنه قال: دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم؛ وهو يتوضأ، والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره،

(١) ابن حجر، **تلخيص الحبير**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٨٩م)، ج١، ص٢٦٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص٢٢٠.

فرأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق. أخرجه أبو داود من طريق ليث بن أبي سليم عنه، وسكت عنه هو والمنذري في المختصر[1]، ولفظ الطبراني: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ، فمضمض ثلاثاً، واستنشق ثلاثاً، يأخذ لكل واحدة ماء جديداً[2].

والمحدثون ضعفوا هذا الحديث من أجل ليث بن أبي سليم، وهو صدوق، اختلط جداً، ولم يتميز حديثه، فترك، ولأن إسناد "طلحة بن مصرف، عن أبيه، عن جده" غير معروف، فقال أبو داود: سمعت أحمد يقول: إن ابن عيينة زعموا أنه كان ينكره، ويقول: أيش هذا طلحة، عن أبيه، عن جده[3].

قال الكشميري: "ولكن تكلم عليه أبو داود في باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، غير أنه لما تكلم عليه أخرج من حديثه قطعة المسح فقط، ولما أخرج من حديثه قطعة المضمضة والاستنشاق؛ سكت عليه، فلعل هذا يدل على قبوله صحة هذه القطعة، ولذلك بوب عليه بقوله "باب الفرق بين المضمضة والاستنشاق"، ثم إن ليث بن أبي سليم من رواة الطبقة الثانية لمسلم، فهو من رواة الحسن، وجد طلحة عمرو بن كعب له صحبة عند المحدثين"[4].

تأويل حديث الباب:

وبعد الكلام المشبع في الروايات المؤيدة للحنفية اتجه نحو تأويل الحديث الذي رواه الترمذي عن عبد الله بن زيد قال: رأيت النبي ﷺ مضمض واستنشق

---

(١) أخرجه أبو داود، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب الفرق بين المضمضة والاستنشاق، ج١، ص١٣٩، رقم١٣٩.

(٢) أخرجه الطبراني، في **معجمه**، ج١٩، ص١٨١، رقم٤٠٩.

(٣) أخرجه أبو داود، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي ﷺ، رقم١٣٢.

(٤) الزيلعي، **نصب الراية**، ج١، ص١٧؛ والكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص٢٢٠.

من كف واحد فعل ذلك ثلاثا[1]، فجاء بتأويلات حسنة، وهي كما قال الإمام الكشميري:

١- "إن أصل السنة عندنا يتأدى في صورة الوصل والفصل كليهما، وهو ظاهر عبارة "الدر المختار"، وبه جزم الشمني في شرح "النقاية" حاكياً عن الظهيرية، قلت (قال الكشميري): لم أجده في الظهيرية، نعم وجدت فيها أنه إن مضمض ثم استنشق بالماء الواحد؛ لا يصير الماء مستعملاً، وفي العكس يصير مستعملاً، والأولى هو القول بأداء أصل السنة في ثلاث غرفات بالوصل من غير كراهة لثبوته في غير واحد من الحديث، وهو دأب الشيخ ابن الهمام، فلا يحتاج إلى التأويل"[2].

ولهذا قال العيني: والجواب عن كل ما روى من ذلك أنه محمول على الجواز[3].

٢- **وقال الشيخ ابن الهمام ما حاصله**: إن المراد من قوله: "من كف واحد" هو الاستعانة بيد واحدة على خلاف سائر الوضوء، فإنه يستعان فيه باليدين، فالراوي لا يريد الفصل والوصل، بل يريد بيان استعمال كفة لا كفتين[4].

لكن الكشميري لم يرتض بما قاله ابن الهمام؛ حيث قال: "ولكن يرد على هذا التأويل ما في سنن أبي داود تحت باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم من حديث علي رضي الله عنه: ثم تمضمض مع الاستنشاق بماء واحد[5].

---

(١) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب المضمضة والاستنشاق من كف واحد، ج١، ص٨٧، رقم٢٨.

(٢) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص٢١٩-٢٢٢.

(٣) العيني، **عمدة القاري**، ج٢، ص٢٦٥.

(٤) انظر: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، **فتح القدير**، (بيروت: دار الفكر، د. ط. د. ت)، ج١، ص٢٧.

(٥) أخرجه أبوداود، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، ج١، ص١٥٧، رقم١١٣؛ والكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص٢٢٢.

٣ - **وقال ابن الملك: هو من باب تنازع الفعلين، والمعنى**: مضمض من كف، واستنشق من كف، وقيد الوحدة احتراز عن التثنية[١].

٤ - **والذي اتضح لي هو أن حديث عبد الله بن زيد واقعة جزئية لا عموم لها، وفيها الوصل لما في النسائي**: "من ماء واحد"، وروي "غرفةً واحدةً"[٢]، لكن لا لكونه سنة، بل لكون الماء قليلاً، أما كونه واقعة؛ فلما أخرجه البخاري عنه أنه قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخرجنا له ماءً في تور من صفر، فغسل وجهه ثلاثاً، ويديه مرتين مرتين[٣] إلخ. وعند أبي داود عنه أنه قال: جاءنا رسول الله ﷺ، فأخرجنا له ماء في تور[٤] إلخ. فدل ذلك على أن ما يحكيه عبد الله بن زيد رضي الله عنه عن وضوئه ﷺ إنما هو واقعة وقعت عندهم.

وأما كون الماء في تلك الواقعة قليلاً؛ فلما أخرج النسائي (باب القدر الذي يكتفي به الرجل من الماء) عن أم عمارة أم عبد الله بن زيد: أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ، فأتي بماء في إناء قدر ثلثي المد، فكأنها تشير إلى ذلك، ولذلك اكتفى النبي صلى الله عليه وسلم فيه بالغسل إلى المرفقين مرتين فقط كما في حديث عبد الله بن زيد عند البخاري، فلو كان الوصل سنة كاملةً لحديث عبد الله بن زيد؛ لكان ينبغي أن يكون غسل المرفقين مرتين أيضاً سنةً كاملة لهذا

---

(١) محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، **تحفة الأحوذي**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط. د. ت)، ج١، ص١٠١.

(٢) أخرجه النسائي، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب مسح الأذنين، ج١، ص١٦٢، رقم١٠١.

(٣) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، كتاب الطهارة، باب الغسل والوضوء في المخضب، ج١، ص٢٠٣، رقم١٩٧.

(٤) أخرجه أبوداود، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب الوضوء في آنية الصفر، ج١، ص٨٩، رقم١٠٠.

الحديث بعينه مع أنه لم يقل به أحد، فلما كان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ في بيت عبد الله بن زيد، ووصل فيه بين المضمضة والاستنشاق، وغسل ذراعيه مرتين؛ حكاه كذلك وجعله وضوء النبي صلى الله عليه وسلم.

والحاصل: أن وضوء النبي صلى الله عليه وسلم عند الصحابة هو ما رأوه ولو مرةً، فهذا عبد الله بن زيد رضي الله عنه ليست عنده غير تلك الواقعة، وحكاية الحال، فنقلها كما رأى، ولا يلزم أن يجعل ذلك وحده سنة كاملة مستمرةً[1].

يُنظر كيف تكلم في الأحاديث الواردة في الباب، وأتى بشرح جامع يرتضيه العقل والنقل، وخلص إلى نتيجة قيمة، وهي قوله: "والحاصل: أن وضوء النبي صلى الله عليه وسلم عند الصحابة هو ما رأوه ولو مرةً، فهذا عبد الله بن زيد رضي الله عنه ليست عنده غير تلك الواقعة، وحكاية الحال، فنقلها كما رأى، ولا يلزم أن يجعل ذلك وحده سنة كاملة مستمرةً" فهذا كلام له قيمة كبيرة قد لا تخفى على من له إلمام بالحديث.

قاعدة مهمة لتأويل النصوص:

في غضون البحث في روايات المضمضة والاستنشاق ذكر الإمام قاعدة لتأويل النصوص هي في غاية الأهمية، يجدر أن أشير إليها، وهي هذه:

"واعلم أنه كان من دأب الصحابة رضي الله عنه أنه إذا كانت عندهم واقعة عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ يضيفونها إليه كالعادة له، ويعبرون عنها كعمله المستمرِّ، ولا يمكن لهم غير ذلك، فإنهم لم يروه إلا كذلك، فلا بد أن يجعلوه كالعادة له، لأنهم لم يتيسر لكل منهم الصحبة إلى زمان طويل، بل صحبة

(١) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص٢١٩-٢٢٢.

بعضهم مرة فقط، وبعض آخر أزيد منه، وهكذا، ثم عبر كل واحد منهم بما رآه في مدة صحبته له صلى الله عليه وسلم.

والذي يذهل عن هذه الدقائق يحسبه عادةً، وسنة مستمرة، وقاعدة متقعدة؛ ولا يدري أنه مجرد تعبير منه عما رآه من النبي صلى الله عليه وسلم مرة فحسب، ولم يكن رأى منه ذلك الفعل مراراً، وهكذا بفعل الرواة في نقل سائر الوقائع، فيريدون بها حكايتها كما وقعت، ولا يتعرضون إلى تخريج عللها، وتنقيحها كما فعلوا في مهر صفية رضي الله عنها، فقالوا: "وجعل عتقها صداقها"[1]، وكما فعلوا في حديث "استقراض الحيوان بالحيوان"، وسنوضحه إن شاء الله تعالى فيما بعد، وإنما هو موكول إلى الفقهاء، فإنهم ينقحون المناط، ويخرجون عنها الأصول، ويفرعون عليها الفصول، والناس غافلون عن هذا الصنيع، فربما يأخذون المسائل عن تعبيراتهم وليس بشيء عندي"[2].

وهي قاعدة جليلة تتلاقى بها النصوص المتعارضة في الأبواب المختلفة، وهذا لا يخفى على العلماء المعنيين بالحديث.

المثال الرابع: تحقيق الإمام في الروح

كان الإمام في تدريسه للحديث يتناول كل ما له صلة قريبة أو بعيدة بالحديث، فتكلم عن الجن أثناء شرحه للحدث، وأتى بغرر النقول وفرائد التحقيقات، ومن المسائل العويصة التي دار حولها جدل ونقاش مسألة الروح،

---

(١) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، كتاب النكاح، باب من جعل عتق الأمة صداقها، ج٤، ص١٠٨، رقم٥٠٨٦.

(٢) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص٢١٩-٢٢٢.

واختلف فيها العلماء قديما وحديثا، وذهبوا فيها مذاهب شتى، وللإمام الكشميري تحقيق فريد ورأي سديد، فقال:

"اعلم أن الروح عند علماء الإسلام جسم لطيف، له شكل وصورة على وفق شكل صاحب الروح، واحتجوا على أنه جسم مادي بما ورد في الأحاديث من إثبات صفات له كصفات الأجسام، منها: حديث البراء بن عازب رضي الله عنه رواه أحمد في مسنده(١) مطولاً، وفيه بيان إخراج نفس المؤمن من جسده عند الموت، فقال صلى الله عليه وسلم: «فتخرج فتسيل كما تسيل القطرة من السقاء، فيأخذها، لم يدعوها في يده طرفة عين، حتى يأخذوها، فيجعلوها في ذلك الكفن» الحديث. وقال في إخراج نفس الكافر: «فينتزعها كما ينتزع السفود من الصوف المبلول»، وأحاديث أخر دالة على جسمية الروح ذكرها صاحب المشكاة في الفصل الثالث من "باب ما يقال عند من حضره الموت""(٢).

وأما عند الفلاسفة؛ فالروح عندهم جوهر مجرد، غير مادي، واستدل عليه الفارابي بأن الروح محل التصور والتصديق، وهما من المعاني المجردة، ومحل المجرد لابد أن يكون مجرداً، وهذه الحجة غير قائمة، وكيف؛ وقد يجوز أن يكون تعلق التصور والتصديق بالروح كتعلق الروح بالبدن المادي، ويسمون هذا الروح المجرد النفس الناطقة، وتشبثوا في إثبات تجردها بدلائل هي أشبه بالأوهام، لا طائل في ذكرها.

---

(١) أخرجه أحمد، في **مسنده**، ج٤، ص٢٨٧.

(٢) محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، **مشكاة المصابيح**، (بيروت:المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٥ – ١٩٨٥)، كتاب الجنائز، باب ما يقال عند من حضره الموت ج١، ص٣٦٤-٣٦٨.

وعزا الشيخ خواجه زاده إلى القاضي أبي زيد الدبوسي الحنفي، والغزالي، وغيرهما القول بتجرد الروح؛ غير أنه لا عبرة بهذا من وجوه:

أولاً: فإن التمسك بنصوص الكتاب والسنة أولى، وأقوى من التمسك بأقوالهم، والكتاب والسنة يدلان على خلاف ما زعموا.

وثانياً: فإن الإمام الكشميري قد تردد في صحة النسبة إلى القاضي أبي زيد فقيه الحنفية، قال: ولم أطلع عليه مع تتبع، ونقل المذهب عسير جداً، يحتاج إلى إتقان وتثبت، واطلاع واسع، وأما الغزالي فلا يبعد عنه ذلك؛ لأنه نقم منه تعمقه في الفلسفة، فقال صاحبه القاضي أبو بكر ابن العربي: "شيخنا أبو حامد دخل في الفلسفة، ثم أراد أن يخرج منها، فما قدر"[1].

وثالثاً: فإن القدماء من علماء الإسلام كانوا يريدون بالتجرد عدم الكثافة، المرادف للطافة كما يتضح ذلك مما ذكره الحافظ ابن تيمية في تفسير سورة الإخلاص، فيحتمل- لو صحت النسبة إليهما- أن يكون مرادهما من التجرد ما يوافق أهل الشرع من كونه جسماً مادياً لطيفاً.

ثم اختلفوا بعد اتفاقهم على جسمية الروح، هل هو بمنزلة الثوب للبدن، فيكون البدن له كالثوب للبدن، أو هو يسري في الجسد سريان الدم فيه، والمحقق عند الكشميري هو الأول، وقال الشيخ الأكبر في النصوص: إنه يتشكل بأشكال مختلفة.

قال الإمام الكشميري: "واعلم أن عالم المثال عند الصوفية، وأرباب الحقائق هو عالم الأرواح عند أهل الشريعة من غير فرق، ومن الدليل على ذلك أن

(١) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص١٠٢.

كل ما أثبته أهل الشرع في عالم الأرواح أثبته الصوفية في عالم المثال، وهذا بحث دقيق، واسع الأرجاء، ولشيخنا- رحمة الله- مذكرة خاصة بهذا الموضوع، أفردها بالبحث والتحقيق، وذكر هناك من الأدلة والشواهد ما لا يتسع المحل لذكره هنا".

وقال أيضا: "إن عامة المفسرين قالوا: إن الله لم يصدع لهم بالجواب عن الروح، بل ردعهم، ومنعهم، قال: وأرى أنه أومى إلى حقيقة الروح إيماءً؛ وإن لم يفصل، حيث إن المخلوق كما يقوله أرباب الحقائق نوعان؛ خلق، وأمر، فأشار إلى أنه من عالم الأمر دون عالم الخلق، وقد اختلفوا في تفسيرهما على أقوال للغزالي، والشيخ ابن العربي، والشيخ أحمد السرهندي، ومن جملة تفاسيرهما: أن المشهودَ من عالَمِ الخلق، وغير المشهود من عالم الأمر، فيكون عالم الشهادة هو عالم الخلق"[1].

المثال الخامس: توجيه التعبير بصيام عشر ذي الحجة مع عدم تحقق الصيام إلا في تسعة أيام

وهذا وارد في حديث فضل صيام العشر من ذي الحجة الذي أخرجه الترمذي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما من أيام أحب إلى الله أن يتعبد له فيها من عشر ذي الحجة، يعدل صيام كل يوم منها صيام سنة، وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر»[2].

---

(١) المرجع السابق، ج١، ١٠١-١٠٣.

(٢) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الصوم، باب ما جاء في العمل في أيام العشر، ج٢، ص١٠٣، رقم٧٥٨؛ وقال الترمذي: "هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث مسعود بن واصل عن النهاس، قال: وسألت محمدا عن هذا الحديث، فلم يعرفه من غير هذا الوجه مثل هذا، وقال: وقد روي عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا شيء من هذا، وقد تكلم يحيى بن سعيد في نهاس بن قهم من قبل حفظه". وقال الباحث هذا يدل على أن ضعف هذا الحديث ضعف خفيف مما جعل الشيخ الكشميري يقبله في باب الفضائل كما هو مذهب الجمهور، ويؤوله بالتأويل الآتي في المتن.

ولكن ينشأ هنا سؤال يفيد أن الصيام لا يتحقق إلا في تسعة أيام منها، أما العاشر فهو يوم العيد، والصوم فيه حرام، فما توجيه التعبير بـــ "صيام أيام العشر" على الإطلاق الوارد في الحديث؟

فأتى الإمام الكشميري لذلك بتوجيه سائغ معقول، وهو "أنه ثبت في الشرع استحباب الإمساك عن الأكل في اليوم العاشر من صلاة الفجر إلى أداء صلاة العيد، ثم تذبح الأضاحي بعد ذلك، وحينئذ يستحب افتتاح الأكل بها، فكأن هذا القدر من الإمساك في هذا اليوم العاشر أنزله الشارع منزلة صوم هذا اليوم تلطفا وتكرماً، فالتسعة وبعض من اليوم العاشر عشرة كاملة في نظر الشرع في الأجر والثواب، وبهذا يتحقق صحة التعبير بمطلق صوم الأيام العشر"[1].

المثال السادس: توجيه عقلي حكيم لأحاديث تكفير الأعمال للسيئات

من التوجيهات العقلية الحكيمة التي تصور المعنويَّ محسوساً، وتقربها إلى الأذهان ما ذكره الإمام الكشميري فيما يتعلق ببعض الأحاديث الواردة في فضائل الأعمال، وما يترتب على ممارستها من الوعد بالمغفرة وتكفير السيئات، كحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة كفارات لما بينهن مالم يغش الكبائر»[2]. ومثل حديث كعب بن عجرة الذي أخرجه الترمذي، وفيه «الصلاة برهان، والصوم جنة حصينة، والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار»[3].

---

(١) ملخص من معارف السنن للكشميري، ج٥، ص٣٥٠-٣٥١.

(٢) أخرجه الترمذي، في سننه، كتاب الصلاة، باب في فضل الصلوات الخمس، رقم٢١٤.

(٣) المرجع السابق، كتاب الصلاة، باب ما ذكر في فضل الصلاة، رقم٦١٤.

فيقال في مثل هذه الأحاديث: إذا صح عمل كالصوم مثلاً كفارةً، فما الذي يكفره الجمعة أو الوضوء مثلاً؟

ومن جانب آخر فإن هناك أحاديث أخرى يرد فيها الوعيد بالنار والعذاب مطلقاً على بعض الأعمال كما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم: «يا كعب بن عجرة! إنه لا يربو لحم نبت من سحت إلا كانت النار أولى به»[1]. وفيه أيضاً «أعيذك بالله يا كعب بن عجرة من أمراء يكونون من بعدي، فمن غشي أبوابهم، فصدقهم في كذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه، ولايرد علي الحوض»[2].

فاضطرب في تاويلها العلماء، فقال البعض: المراد به أن هذا الوعيد يتحقق عند استمرار ذلك الفعل، والمداومة عليه. ويقول بعضهم: إن تقييد هذه الأحاديث بتلك الشروط ملحوظ، وإنها على ظواهرها غير مستقيمة المراد[3].

فيقول الكشميري: "والذي أقول: إنما لا حاجة هناك إلى تأويل خاص وصرفها عن ظاهرها، وإنما هذه الأعمال في الدنيا لها خواصها وأحكامها، وفي الآخرة لها آثارها وخواصها، فالشريعة بينت في نظامها التشريعي أثر كل عمل بطبيعته مفرداً، وأما في الآخرة فتركب تلك الأعمال المخلوطة سيئات وحسنات ويموت لها مزاج خاص من تركيبها واجتماعها، ثم على ذلك يترتب حكمها، ومثال ذلك أن علماء الطب لهم كتب خاصة بمفردات الأدوية، وهي التي تعرف بكتب التذكرة، وهي لبيان طبائع الأدوية بمفردها وخواصها وماهياتها، ولهم كتب

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: الكشميري، **معارف السنن**، ج٥، ص١٥٣.

أخرى خاصة بمركبات الأدوية، وتعرف في بعض البلاد باسم "القراباذينات" يصفون فيها خواص المركبات وآثارها وأمزجتها، فنظام التشريع الدنيوي مثله كمثل التذكرة يبين المفردات، ونظام الآخرة كالقراذينات يذكر المركبات، فكما أن الأطباء يذكرون لشيء مفرد خاصة، ثم يتخلف أثره في موضع لمانع بسبب تركيبه مع شيء آخر، فلا يمكن أن يوصف الأطباء بالكذب، والخواص بعدم الصحة، فإن التخلف نشأ عن مانع، وذكر الموانع لم يكن من موضوع التذكرة، فكذلك الشريعة بينت حكم المفردات من غير تعرض إلى الموانع، والقراباذينات تكون في الآخرة، فإذن لاحاجة إلى ما تأول المتأولون، وإنما تحمل على ظواهرها"[1].

وبهذا الكلام الحسن تلتقي جميع النصوص، وترتفع جميع الاعتراضات.

فوائد ولطائف علمية في ثنايا الشرح:

كان من دأب الكشميري أنه يذكر في غضون شرح الحديث فوائد علمية قيمة، يملي عليه ذوقه الحديثي الأصيل، ومنها ما يأتي:

فائدة لطيفة في دعاء الاستفتاح في الصلاة: جاءت أدعية عديدة في الاستفتاح بالصلاة، واختلفت أقوال العلماء، فبعضهم اختار صيغة التوجيه، وهي "وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين"، والبعض الآخر أخذ بصيغة "سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك"، وكل من الصيغتين ثابتتان في السنة[2].

---

(١) انظر: الكشميري، **معارف السنن**، ج٥، ص٤٥١؛ ومحمد يحيى بلال امتياز، **دراسة حديثية فقهية عن معارف السنن**، ص٤٣٢.

(٢) انظر: الكشميري، **معارف السنن**، ج٢، ص٣٤٩؛ ومحمد يحي بلال امتياز، **دراسة حديثية فقهية عن معارف السنن**، (السعوديه: المكتبة المكية، مكة المكرمة، د. ط. د. ت).

فلفت الكشميري الأنظار إلى نكتة لطيفة، فقال: "إن الصيغة الأولى يمكن أن يؤخذ من قوله تعالى: ﴿إني وجهت وجهي﴾ [الأنعام:٧٩]، ووجه الاستنباط أنها وردت بعد قول إبراهيم عليه السلام: ﴿هذا أكبر﴾ مباشرةً، فكأنها تحمل إشارة لطيفة إلى نوع تناسب بين التكبير، وقد يتحقق هذا الترابط تماماً باختيارها في دعاء الاستفتاح الذي يأتي عقب تكبيرة الافتتاح في الصلاة مباشرة.

وأما الدعاء الآخر "سبحانك اللهم وبحمدك" فمأخذه من قوله تعالى: ﴿**وسبح بحمد ربك حين تقوم**﴾ [الطور:٨٤]. ففيه إرشاد إلى التسبيح والتحميد عند القيام إلى الصلاة، وذلك يتحقق باختيار صيغة "سبحانك اللهم وبحمدك" في بداية القيام في الصلاة[1]. وعلى كل فهذا الكلام لا يخلو من نكتة ذوقية، تطرق إليها أذهان علمائنا الأعلام، وكشف عن نقابها الإمام الكشميري.

بيان المناسبة بين ترجمة الباب والحديث:

إن المناسبة بين ترجمة الباب والحديث موضوع معقد في صحيح البخاري، وفي الحقيقة هذه لغز علمي تعب في حله الأذهان، وجهود الإمام الكشميري في هذا سنذكرها في الفصل القادم، إلا أن تراجم سنن الترمذي جاءت واضحة سهلة يسهل إدراكها دون تعب وعناء، ولذلك نرى أنه لم يلتزم ببيان المناسبة بين التراجم وأحاديث الباب في كل مكان كما يتجلى بالنظر في العرف الشذي والعرف الذكي ومعارف السنن، نعم! إذا كان هناك إشكال وخفاء في الارتباط بين الترجمة وحديث الباب بين ذلك بوجه يزيل اللبس، وهذا يتضح بالأمثلة التالية:

---

(١) انظر: محمد يحي بلال امتياز، **دراسة حديثية فقهية عن معارف السنن**، ص٤٤٠.

١- عقد الإمام الترمذي ترجمة باسم "باب ما جاء في مؤاكلة الجنب والحائض وسؤرهما" وأخرج فيه حديث عبد الله بن سعد، قال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن مؤاكلة الحائض، فقال: «واكلها»[١].

فالترجمة تعم الجنب والحائض كليهما؛ لكن نص الحديث يقتصر على ذكر الحائض، فلم يتم الترابط بين الترجمة وحديث الباب.

فقال الكشميري: "هكذا في النسخ المطبوعة في الهند، وفي بعض النسخ الصحيحة: "مؤاكلة الحائض وسؤرها" وهو الصواب، حيث لا وجه لذكر "الجنب" هنا إلا أن يقال: إن الترمذي قاس الجنب على الحائض، فترجح عليه في الباب أيضاً، غير أن هذا بعيد عن صنيع المؤلف في كتابه"[٢].

٢- **ترجم الترمذي بقوله**: باب ما جاء في المسح على الجوربين والعمامة، وأخرج فيه حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: توضأ النبي صلى الله عليه وسلم ومسح على الخفين والعمامة[٣].

ولم يرد في الحديث ذكر الجوربين، فما وجه إيراده في لفظ الترجمة؟

يقول الكشميري: "هكذا وقع لفظ الجوربين في النسخ المطبوعة بالهند، ولا يظهر له وجه، فإن المؤلف لم يذكره في الحديث الذي أخرجه في الباب، ووقع في نسخة الشيخ عابد السندي من غير ذكر الجوربين كما في تعليقات

(١) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب ما جاء في مؤاكلة الجنب والحائض وسؤرهما، ج١، ص١٧٢، رقم١٣٣.

(٢) الكشميري، **معارف السنن**، ج١، ص٤٥١.

(٣) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب ما جاء في المسح على الجوربين والعمامة، ج١، ص ١٣٠، رقم١٠٠.

الترمذي للشيخ أحمد شاكر وهو الصواب، فيظهر أن ذكر الجوربين خطأ لا أصل له[1].

٣- من تراجم سنن الترمذي ما سماه "باب ما جاء في كراهية إتيان الحائض" والتعبير بالكراهية يورث الإشكال؛ فإن مباشرة الحائض حرام عند الجميع.

فحل الإمام الكشميري هذا الإشكال بقوله: "وقد يوجد في كلمات السلف مثل هذا التعبير فلا بدع"[2]. والمعنى أن مفهوم الكراهية عند الترمذي وأمثاله من السلف المتقدمين يطلق على ما هو أعم من المكروه، فيشمل المكروه والحرام معاً.

تجلى بما سبق أن الإمام الكشميري يعتني كثيرا ببيان المناسبة بين الترجمة وأحاديث الباب، كما أنه كان يستمد في ذلك من النسخ المختلفة للسنن.

البراعة في توجيهات الأحاديث النبوية:

إذا طرقنا موضوع شرح الحديث لدى الإمام الكشميري فلا يمكن لنا إغماض الجفون عن جانب هام يسير عليه الإمام الكشميري في غضون تدريس الحديث، وهي براعته في التوجيهات المناسبة للأحاديث.

النموذج الأول: توجيه قول "غفرانك" عند الخروج من الخلاء

قد ذهب العلماء مذاهب شتى في إدراك وجه قول النبي صلى الله عليه وسلم: «غفرانك».

---

(١) الكشميري، **معارف السنن**، ج١، ص٣٥١.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٤٥٦.

ولماذا اختار النبي صلى الله عليه وسلم هذه العبارة في هذا الموضع مع أن الظاهر أنه موضع الشكر لا الاستغفار؟

قال الكشميري: إن سيبويه ذكر في كتابه ما يفيد: "أن هذا أسلوب من أساليب الشكر عند العرب، وذلك أن سيبويه ذكر أن بعض العرب يقول: غفرانك لا كفرانك، يريد استغفارا لا كفرا"[1].

وقد أصاب البنوري عند ما قال: "وحينئذ ظهر وجه تخصيص هذه الحالة بهذه الكلمة، وزال ما يختلج في الصدر أن المحل محل الشكر لا الاستغفار، وإن كان بالنظر إلى تقصير الشكر لا يستبعد الاستغفار أيضاً، حيث إن النعمة جليلة وهي حصول العافية"[2].

فهذا توجيه مبتكر يصادف إعجابا في قلوب أهل العلم، ويزيده روعة استناده إلى الأسلوب العربي الأصيل.

المبحث الثالث: فقه الحديث لدى الإمام الكشميري

إن فقه الحديث من العلوم المنبثقة من الحديث، وبما أن الحديث هو مصدر ثان للفقه الإسلامي، والحديث هو الآخر قد يحتاج في فهمه وتطبيقه إلى عمق فقهي وملكة فقهية قوية، فقد أكد العلماء على المحدثين اهتمامهم بالفقه، وعلى الفقهاء اهتمامهم بالحديث؛ حتى كانوا على وعي وبصيرة، فقد قال الحاكم النيسابوري: "من علم الحديث معرفة فقه الحديث، إذ هو ثمرة هذه العلوم، وبه قوام الشريعة، فأما فقهاء الإسلام أصحاب القياس والرأي والاستنباط

(١) أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، **الكتاب**، ج١، ص٣٦٢.

(٢) الكشميري، **معارف السنن**، ج١، ص٨٤.

والجدل والنظر فمعروفون في كل عصر وأهل كل بلد، ونحن ذاكرون بمشيئة الله في هذا الموضع فقه الحديث عن أهله ليستدل بذلك على أن أهل هذه الصنعة من تبحر فيها لا يجهل فقه الحديث، إذ هو نوع من أنواع هذا العلم"(١).

وصدق الأستاذ الدكتور ماهر ياسين الفحل عند ما قال: "وقد أدرك الصدر الأول من أهل العلم أهمية ذلك للفقيه والمحدث، وأن الفقه والحديث صنوان لا ينفكان، وتوأمان متلازمان، لا غنى لأحدهما عن الآخر، ومن كلّ في أحدهما خيف عليه السقط في الآخر ولم يؤمن عليه من الغلط؛ بل ربما كان مدعاة للوهم والإيهام"(٢).

إن الإمام الكشميري قد تميز برؤيته الفقهية وعمقه الفقهي النادر؛ حتى عده بعض العلماء من الفقهاء العباقرة في القرن الرابع عشر الهجري، وهذا ليس من القول المبالغ فيه؛ فإن كتب الإمام وأماليه تدل دلالة واضحة على بعد نظره وسعة اطلاعه في الفقه؛ بل الفقه الإسلامي هو الذي غطى مساحة موسعة في كتبه وأماليه، وهذا واضح لكل من نظر في كتاباته.

فكان من عادة الإمام الكشميري أنه يمزج الأحاديث بالفقه، فهو قد يتكلم في الدروس الحديثية عن المسائل الحديثية رواية واصطلاحاً، سنداً ومتناً، وقد يتكلم فيه عن المعاني الفقهية تأصيلاً وتفريعاً وتأويلاً وتطبيقاً، وهذا الجانب هو الأغلب والأكثر.

---

(١) الحاكم النيسابوري، **معرفة علوم الحديث**، ص٦.

(٢) ماهر ياسين الفحل، **بحوث في المصطلح**، ص٦٤.

إن فقه الحديث لدى الإمام الكشميري موضوع جامع، يستغرق الإلمام البسيط به صفحات كثيرة، فإن هذا الموضوع قد غلب على الإمام غلبة تجعله في طبقة الفقهاء أصحاب الترجيح، وهذه طبقة متميزة من رجالها.

ومن أجل ذلك أدرت الكلام في هذا على عناوين تالية توخياً للإيجاز، وتفادياً من الإملال والإطناب:

- التعريف بالمصطلحات الفقهية.
- العناية بذكر الإجماعات.
- التنبيه على غرض الشارع.
- التنبيه على بعض الأحكام الضمنية في الباب.
- بحث بعض الأحكام التي لها أهمية في العصر الحاضر.
- وضوح التعبير في بيان فقه الحديث.

التعريف بالمصطلحات الفقهية:

كان الإمام الكشميري خلال تدريسه لصحيح البخاري وسنن الترمذي يذكر كثيراً المصطلحات الفقهية، وأكتفي هنا بذكر بعض الأمثله لذلك:

تعريف الحيض والاستحاضة:

أخرج الترمذي حديث فاطمة بنت أبي حبيش: إني إمرأة استحاض فلا أطهر.

قال الكشميري: "الحيض في اللغة السيلان. يقال: حاض الوادي أي سأل، ومنه يقال: حاضت المرأة تحيض حيضاً ومحيضاً ومحاضاً إذا خرج وسال دمها في أوانه فهي حائض.

والاستحاضة لغة: سيلان الدم في غير أوقاته المعتادة، وفسروا الحيض شرعاً بأنه دم ينفضه رحم امرأة بالغة من غير داء، وللحيض أسماء وردت بها اللغة: الطمث والعراك والضحك والقرء والإكبار والإعصار والفراك والدراس والطمس والنفاس، فبضم الحيض إليها بلغت إلى أحد عشر اسما، أشهرها الستة الأول، وفسروا الاستحاضة بأنه دم يسيل من العاذل من امرأة لداء بها"[1].

ثم فسر "العاذل" بقوله: "والعاذل عرق فم الذي يسيل في أدنى الرحم دون قعره"[2]. وزاد الأمر وضوحاً عند ما قال: "ثم إن العاذل ليس اسماً لذلك العرق كما يفهم حتى يسأل علماء التشريح ويفتش له كلام العرب هل يوجد؟ بل سمي به ذلك العرق وصفا له بالعاذل، فإنه أصبح سبباً للعذل واللوم أو بمعنى المفعول أو بمعنى قام به العذل"[3].

وقد أفاد الكشميري في هذه العبارة الموجزة أموراً كالآتي:

١- تعريف الحيض والاستحاضة. ٢- أسماء الحيض وأشهرها. ٣- ما هو العاذل؟ ٤- ومما يلاحظ هنا في تعريف الاستحاضة بقوله: "دم يسيل من العاذل من أمرأة لداء بها" أنه لم يذكر فيه المخرج أهو قعر الرحم أو الخارج من الرحم، وهذا تعريف عام يشمل جميع صور الاستحاضة.

معنى الزكاة لغة واصطلاحاً:

قال الشيخ في هذا الصدد: "إن أصل الزكاة في اللغة الطهارة والماء، والبركة والمدح، وكله قد استعمل في القرآن والحديث، وهي من الأسماء المشتركة بين

(١) الكشميري، **معارف السنن**، ج١، ص٧٠٨.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق، ص٤٠٩.

المخرج والفعل فيطلق على العين، وهي الطائفة من المال المزكى بها. وهي شرعاً: إيتاء جزء من النصاب الحولي إلى فقير غير هاشمي، وحكمتها شكر نعمة المال كما أن حكمة الصلاة شكر نعمة البدن[1].

أفادت العبارة المذكورة أعلاه معنى الزكاة لغة وشرعاً وحكمة فرضيتها ودلالاتها اللغوية.

الإمام الكشميري وموقفه من المسائل الإجماعية:

هناك شيء مهم جداً ينبغي سرده، وهو أن الإمام يذكر في بداية الكلام في المسألة أنها إجماعية أو خلافية، وهي ظاهرة عامة في جميع أماليه كمعارف السنن وفيض الباري والعرف الشذي وغيرها.

إن الإمام يحتاط كثيراً في التعبير عند نسبة الإجماع إلى قائليه، وهذا يتضح بالأمثلة التالية:

١- قال في جلسة الاستراحة:

"وفي السعاية عن مجد الدين ابن تيمية أن الصحابة أجمعوا على ترك جلسة الاستراحة"[2].

٢- وقال في مسح الرأس:

"اتفقت الأئمة على فرضية مطلق المسح، وكذا اتفق الجماهير على استحباب الاستيعاب"[3].

---

(١) الكشميري، **معارف السنن**، ج٥، ص١٦٠-١٦١.

(٢) الكشميري، **معارف السنن**، ج٣، ص٧٥؛ وعبد الحي اللكنوي، **والسعاية هو شرح كتاب شرح الوقاية في الفقه الحنفي**.

(٣) الكشميري، **معارف السنن**، ج١، ص١٧٣.

٣- وقال في مسألة الإقعاء:

"أحدهما أن يلصق بالأرض إليتيه وينصب ساقيه ويضع يديه على الأرض كإقعاء الكلب، والثاني أن ينصب قدميه ويقعد على عقبيه، ثم قال: المحقق هو كراهة الإقعاء بالتفسير الأول من غير خلاف بين السلف، وكذا الكراهة بالمعنى الثاني عند الجمهور مع خلاف فيه بين السلف"[1].

فلم يرم الكلام هنا جزافا؛ بل نسب الأقوال إلى أصحابها مما يعكس دقة نظره وعمق علمه. كما أن من عادته أنه ينسب حكاية الإجماع إلى بعض كبار الأئمة؛ ممن لآرائهم مكانة وقيمة في العلم، وهذا يدل على مدى ما يتبناه من حيطة في الحكم بالإجماع، وحتى يتضح الأمر بشكل أكثر، أورد أمثلة تالية:

١- قال الإمام الكشميري تحت باب "إن الحائض لا تقضي الصلاة":

"أجمعت الأمة من أهل السنة والجماعة على أنه يحرم على الحائض الصلاة فرضها ونفلها، وأجمعوا على أنه يسقط عنها فرض الصلاة، فلا تقضي إذا طهرت، قال أبو جعفر بن جرير الطبري في كتاب "اختلاف الفقهاء": أجمعوا على أن عليها اجتناب كل الصلوات فرضها ونفلها، واجتناب جميع الصيام فرضه ونفله، ونقل الترمذي وكذا ابن المنذر وابن جرير وآخرون الإجماع على أنها لا تقضي الصلاة وتقضي الصوم، هذا ملخص شرح المهذب"[2].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) الكشميري، **معارف السنن**، ج١، ص٤٤١.

٢- وقال في باب المسح على الخفين:

"**نقل ابن المنذر عن ابن المبارك قال:** ليس في المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف؛ لأن كل من روي عنهم نفيه فقد روي عنهم إثباته"[١].

فقد نسب حكاية الإجماع في المثالين السابقين إلى كبار العلماء، وبه يُستدل على حيطته في النقل والعزو.

ومن جهة أخرى فإن الإمام الكشميري كان لا يعترف بالإجماع إلا إذا ثبت عنده بشكل صحيح، ومن هنا يوجه الانتقاد إلى من ذكروا الإجماع في مسألة اختلافيةكما في الأمثلة التالية:

١- قال الكشميري في حكم صلاة التطوع نائماً:

"**إن الخطابي قال:** ولا أحفظ عن أحد من أهل العلم أنه رخص في صلاة التطوع نائماً"[٢]. فتعقب الكشميري على هذا الرأي وقال: "قد ثبتت الرخصة فيه في وجه عند الشافعية[٣]، ثم زاد البنوري إيضاحاً لكلام أستاذه قائلاً: "أقول: وكذلك تعقب كلامه- أي الخطابي- الحافظ العراقي كما في العمدة، وجعله أصح الوجهين- أي عند الشافعية-، وهو أحد الوجوه الثلاثة عن المالكية، حكاها القاضي عياض في الإكمال، وهو اختيار الأبهري منهم، وبه قال جماعة من أهل العلم، والترمذي أسنده إلى الحسن أي البصري، فكيف يدعى مع هذا الخلاف القديم والحديث الاتفاق"؟[٤].

(١) المرجع السابق، ج١، ص٣٣١.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٤٤٥.

(٣) المرجع السابق، ج٣، ص٤٤٧.

(٤) الكشميري، **معارف السنن**، ج٣، ص٤٤٧؛ والعيني، **عمدة القاري**، ج٧، ص١٥٩؛ وابن حجر، **فتح الباري**، ج٢، ص٤٨٥.

ومن دلائل بعد نظر الإمام الكشميري في الإجماعات وجميل آرائه في الباب أنه اطلع على ما قاله ابن رشد في قواعده، ومفاده أن بعض أهل العلم يعتبر عدم ورود خلاف في المسألة داخلا في باب الإجماع، فرد على ابن رشد هذا القول وقال: "ولا معنى لهذا؛ فإنه لايُنسب إلى ساكتٍ قولٌ، يعني أنه ليس يُنسب إلى الإجماع من لم يُعرف له قول في المسألة"[1].

ومن الجدير بالذكر أن الإمام الكشميري يحترم الأئمة الكبار، ويحفظ لهم مكانهم اللائق بهم، ومن هذا القبيل أن هناك مسائل كان فيها خلاف لبعض السلف في الصدر الأول، ثم انعقد الإجماع فيها على قول من الأقوال، ثم صدر عن بعض العلماء الكبار فيما يتعلق بهذه المسألة الإجماعية ما يوهم الاختلاف فيها، فيقوم الكشميري بتأويل حسن لهذا القول لئلا يمتد إليهم لسان أو بنان يحط من شأنهم، وحتى لا تبقى لأحد حجة في هذا الخلاف مادام الإجماع ثابتا فيها.

ومن أمثلته "مسألة الغسل بالتقاء الختانين وإن لم ينزل". يقول العلامة الكشميري: "المسألة موقعها عظيم في الأحكام، وقد اتفق الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب على وجوب الغسل بغيبوبة الحشفة وإن لم ينزل، وكان فيه خلاف في الصدر الأول، فقد روي عن جماعة من الصحابة، ومن الأنصار أنهم لم يروا غسلا إلا من الإنزال، ثم روي أنهم رجعوا عن ذلك، وصح عن عمر أنه قال: من خالف في ذلك جعلته نكالاً[2]، فانعقد الإجماع في عهده، وخالف فيه

---

(١) الكشميري، **معارف السنن**، ج٣، ص٤١٥؛ وانظر: محمد يحي بلال امتياز، **دراسات حديثية فقهية عن معارف السنن**، ج٣، ص٤٦٣.

(٢) روي قول عمر هكذا: لا أسمع أحدا يقول: الماء من الماء، إلا جعلته نكالا". العيني، **عمدة القاري**، ج٣، ص٢٥٤.

داود الظاهري، ولا عبرة بخلافه عند المحققين، وقد وقعت عبارة البخاري في صحيحه موهمة للخلاف، حيث قال: "الغسل أحوط"[1].

فأوهم أنه يقول باستحباب الغسل دون الوجوب، وهذا مخالف لما أجمع عليه جمهور الأمة[2].

ثم التمس الإمام الكشميري لرأي الإمام البخاري تأويلا سائغاً، حيث قال: ويحتمل قول البخاري: "الغسل أحوط" يعني في الدين من باب حديثين تعارضا، فقدم الذي يقتضي الاحتياط في الدين، وهو باب مشهور في أصول الدين، وهو الأشبه، لا أنه ذهب إلى الاستحباب والندب[3].

وقد أجاد الأستاذ محمد يحيى بلال امتياز عند ما قال: "فمفاد توجيه البنوري لكلام البخاري أن البخاري لا يريد بقوله: "الغسل أحوط" عدم وجوب الغسل وأنه مستحب أو مندوب؛ بل يريد أن "وجوب الغسل أحوط"، فيكون الوجوب هو المقدم الأهم عند البخاري أيضاً، وهو الأشبه بفقاهة البخاري وشفوف نظره إلا أنه عبر عن ذلك بمثل هذا التعبير الذي يبدو موهما في ظاهره؛ لكن لابد أن للبخاري في إصدار هذا التعبير عمقا علميا ونظرا منفرداً لعلنا لم نصل إليه. وهكذا يكون البنوري (نقلاً عن أستاذه الكشميري) حفظ للبخاري مقامه اللائق به وجلالته العلمية، كما سد الباب أيضاً على من أراد أن يستند إليه مثلاً في إبقاء الخلاف في مثل هذه المسألة الخطيرة بعد أن تقرر الإجماع فيها"[4].

(١) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، كتاب الغسل، باب غسل ما يصيب من فرج المرأة، ج١، ص٢٣٠، رقم٢٩٣.

(٢) الكشميري، **معارف السنن**، ج١، ص١٧٣.

(٣) المرجع السابق.

(٤) محمد يحي بلال امتياز، **دراسة حديثية فقهية عن معارف السنن**، ص٤٤٣.

التنبيه على غرض الشارع:

قد يأتي ضمن فقه الحديث ما نرى نماذجه وأمثلته واضحة كثيرة عند الإمام الكشميري، وهو التنبيه على غرض الشارع في الحديث، إن العلامة الكشميري قد ينبه في بداية الباب على غرض الشارع حتى يتبين للقاري فقه الحديث ويسهل له تطبيق المقصود ولا يتورط في التقيد بحرفية النصوص والجمود على الظاهر، وبذلك يكون القاري واسع الأفق جيد التفكير. وليتضح هذا الأمر أورد أمثلة تالية:

١- حديث عمر بن أبي سلمة أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت أم سلمة مشتملاً في ثوب واحد[1].

قال الكشميري: "حاصل حديث الباب كما قال الطحاوي أن غرض الشارع أن لا يبقى الثوب مهملا من غير فائدة؛ بل يتوشح به إذا كان واسعاً"[2].

٢- حديث قبيصة بن هلب عن أبيه رضي الله عنه في انصراف النبي صلى الله عليه وسلم من الصلاة من جهة اليمين والشمال جميعاً، وهو حديث أخرجه الترمذي عن قبيصة ابن هلب، عن أبيه، قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمنا، فيأخذ شماله بيمينه"[3].

---

(١) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثوب الواحد، ج١، ص٣٠٦، رقم٣٣٩.

(٢) الكشميري، **معارف السنن**، ج٣، ص٣٦١.

(٣) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الصلاة، باب ما جاء في وضع اليمين على الشمال في الصلاة، ج١، ص١٧٨، رقم٢٥٢.

قال الكشميري: "معنى الانصراف في حديث الباب هو الذهاب أي الانصراف عن القبلة ذاهبا في حاجته، كما فهم المحدثون الكبار رحمهم الله، وهو الذي فهم الشافعي والبخاري وغيرهما من الأكابر، والغرض من الأحاديث الواردة في هذا الباب أن السنة إما أن يقبل على القوم بوجهه أو يذهب إلى حاجته أو إلى بيته من جانب يمينه أو يساره، وقد أشار البخاري إلى هذا في ترجمة الباب حيث قال: "باب الانفتال والانصراف عن اليمين والشمال، فأشار بالانفتال إلى الانحراف للاستقبال، وبالانصراف إلى التوجه إلى جهت حاجته"[1].

ولا شك أن هذا الكلام التمهيدي في بداية الباب سيمهد الطريق إلى حسن وعي النصوص وجلاء معانيها.

٣- حديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من وجد تمراً فليفطر عليه، ومن لا فليفطر على ماء؛ فإن الماء طهور»[2].

قال الكشميري: "غرض الشارع أن يكون الإفطار على شيء حلال طيب، وشذ ابن حزم فأوجب الفطر على التمر، وإلا فعلى الماء، وإن لم يفعل فهو عاص، ولا يبطل صومه بذلك"[3].

فالحاصل أن الإمام الكشميري لم يفته في مواضع كثيرة التنبيه على غرض الشارع؛ حتى يتم الاستنارة التامة التي تسهل على القارئ إدراك مغزى النصوص والخوض في أغوارها.

---

(١) الكشميري، **معارف السنن**، ج٣، ص١٢٥-١٢٦.

(٢) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الصوم، باب ما جاء ما يستحب عليه الإفطار، ج٢، ص٣٥، رقم٦٩٤.

(٣) الكشميري، **معارف السنن**، ج٥، ص٣٥٤.

كما أن الإمام الكشميري قد يأتي بغرض جديد يراه موافقا للنصوص، فمثلا في حديث أبي قتادة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن يمس الرجل ذكره بيمينه[1]. ذكر الإمام الكشميري آراء العلماء المختلفة في كيفية العمل بالحديث، حتى يتحقق غرض الشارع في امتثال هذا النهي على الوجه المطلوب، ثم جاء برأي جيد؛ حيث قال: "وقد يخطر بالبال أن غرض الشارع الاجتناب من الاستنجاء باليمين، مهما أمكن بسهولة دون أن يمنع عن الاستعانة باليمين أصلاً، فلا يبعد أن كل ذلك تكلف، فيحتمل أن لا يكون حرج في أخذ الحجر باليمين، أو تحريك اليمين عند إمساك الحجر، أو نقول كما قال الطيبي: إن النهي عن الاستنجاء باليمين يختص بالغائط لا بالبول، والله أعلم"[2].

المسائل الخلافية:

إن تفقه الإمام الكشميري وتبحره في الفقه الإسلامي يبدو واضحا للعيان حينما يبحث في المسائل التي جرى فيها الخلاف بين الأئمة، فيقوم الإمام بعرض شامل للمسائل المطروحة تأصيلاً وتطبيقا، ثم يتلمس للأقوال محامل ودلائل، وكل ذلك بأسلوب علمي محبب، فيجدر أن نذكر بإيجاز موقف الإمام من المسائل الخلافية وأسلوبه في معالجتها، وذلك فيما يأتي:

---

(١) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب في كراهة الاستنجاء باليمين، ج١، ص٧١، رقم١٥.

(٢) الكشميري، **معارف السنن**، ج١، ص١١١؛ وانظر: محمد يحي بلال امتياز، **دراسة حديثية فقهية عن معارف السنن**، ص٤٦٩.

العرض الشامل للمذاهب:

كان الإمام الكشميري واسع النظر، متوفر الاطلاع على آراء العلماء ومذاهب الصحابة والأئمة، ولذلك نراه في معظم الأحيان لا يقتصر على ذكر المذاهب الأربعة المشهورة؛ بل يتوسع في بيان المذاهب فيذكر مذاهب الصحابة والتابعين وفقهاء السلف الآخرين، وهذا يتبين في الأمثلة التالية:

المثال الأول: مسألة التسليم من الصلاة

يعني ما هي كيفية التسليم؟ وهل المصلي يسلم مرتين عن يمينه وشماله أو يكفي بتسليمة واحدة أو يسلم أكثر من تسليمتين أيضاً؟ فقال الكشميري: "فذهب أبوحنيفة والشافعي وأحمد إلى التسليمتين لكل مصل، وروي ذلك عن أبي بكر وعلي وعمار وابن مسعود -رضي الله عنهم- وبه قال نافع بن الحارث وعلقمة وأبو عبد الرحمن السلمي وعطاء الشعبي والثوري وإسحاق وابن المنذر، وبهذا قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، حكاه الترمذي والقاضي أبو الطيب وآخرون عن أكثر العلماء كما في شرح المهذب[1]. ومثل ما ذكراه في العمدة[2]. وذهب مالك إلى تسليمة واحدة للإمام تلقاء وجه، وثلاث تسليمات للمأموم تلقاء الوجه جوابا للإمام، ويمينا وشمالاً، ومن الصحابة ابن عمر وأنس وسلمة بن الأكوع وعائشة، ومن التابعين الحسن وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز، وقال عمار بن أبي عمار: كان مسجد الأنصار يسلمون فيه تسليمتين، ومسجد المهاجرين يسلمون فيه تسليمة، قاله النووي وابن قدامة،

(١) النووي، **شرح المهذب**، ج٣، ص٣٨١.

(٢) العيني، **عمدة القاري**، ج٣، ص٢١٩.

وإليه ذهب الأوزاعي، ومذهب مالك يحكيه الحافظ أبو عمر بن عبد البر عن الخلفاء الأربعة كما حكاه الزرقاني في شرح المواهب"[1].

وهذا مثال واحد من الأمثلة الكثيرة، فقد ذكر فيه بجانب ذكر المذاهب الأربعة المذاهب التالية:

- مذاهب الصحابة، وبخاصة الخلفاء الأربعة، والتابعين وغيرهم من فقهاء السلف.
- اختلاف المهاجرين والأنصار في هذه المسألة.
- مذهب الأوزاعي، وهو صاحب مذهب مستقل، إلا أنه ما وجد انتشارا وشيوعاً.

وهذا نموذج واحد وأمثلة كثيرة في كتبه وأماليه. فمثلاً ذكر في مسألة استقبال القبلة واستدبارها عند الخلاء ثمانية مذاهب[2]، وذكر في مسألة الوضوء من النوم تسعة مذاهب للعلماء[3]، وذكر في باب التيمم اختلاف العلماء في كيفيته، ثم في أركانه ثم في محله، وفصل المذاهب في جميع المسائل تفصيلا واضحا دقيقاً[4].

كما أن الإمام الكشميري قد لا يستوعب جميع المذاهب؛ بل يُجمل ذكرها بأسلوب واضح، حيث قال في "باب أن الماء طهور لاينجسه شيء": "والمذاهب

(١) الزرقاني، **شرح المواهب**، ج٧، ص٣٣٦.

(٢) انظر: الكشميري، **معارف السنن**، ج١، ص٩٣-٩٤.

(٣) الكشميري، **معارف السنن**، ج١، ص٢٨٢-٢٨٣.

(٤) انظر: محمد يحي بلال امتياز، **دراسة حديثية فقهية عن معارف السنن**، ص٤٨٤.

والأقوال كلها في مسائل المياه تبلغ إلى خمسة عشر قولا كما ذكره الشيخ اللكنوي في العناية وتعليقاته على موطأ الإمام الشيباني؛ بل لو جمعت الأقوال المروية في الباب كلها من الصحابة والتابعين والفقهاء بعدهم جاوزت عشرين قولاً، كما يتضح ذلك من شرح المهذب للنووي والبحر الرائق لابن نجيم، وصاحب البحر أبعدهم شأواً في استيفاء الأقوال وتحقيقها وتمحيصها فأجاد وأفاد، فحدث عن البحر ولا حرج"[1].

تحري الدقة في بيان الخلاف وتعيين موطن الخلاف:

ومن أظهر الدلائل على ما يتمتع به الإمام الكشميري من نظرة واسعة في الخلافيات هو تدقيقه في المسائل المبحوث عنها من جهة الاتفاق والاختلاف، فقد ذكر في مسألة الإشارة بالسبابة في التشهد أن "الإشارة بالسبابة عند التشهد من سنن الصلاة عند الأئمة الثلاثة، وكذا عند الإمام أبي حنيفة على ما هو المحقق من مذهبه، فأصبحت سنة متفقا عليها بين الأئمة وسائر الفقهاء حديثاً وفقهاً"[2].

ثم أشار الإمام الكشميري بإجمال إلى خلافيات متعددة متعلقة بهذه المسألة، وهي:

---

(١) الكشميري، **معارف السنن**، ج١، ص٢٢١؛ وانظر: علامة عبد الحي اللكنوي، **التعليق الممجد على موطأ الإمام محمد**، ص٦٦؛ وانظر: زين العابدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن بكر الحنفي، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت)، ج١، ٧٨-٨٧؛ ويحيى بن شرف بن مري بن حسن النووي الشافعي، **المجموع شرح المهذب**، تحقيق: محمود مطرحي، (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م)، ج١، ص١١٢.

(٢) الكشميري، **معارف السنن**، ج٣، ص٩٧.

١- اختلافهم بين كون الإشارة سنة أو مندوبة، وأن خطبه يسير.

٢- اختلافهم في الكيفية الواردة في الإشارة من العقد والقبض أو التحليق.

٣- اختلافهم في وقت العقد، هل هو من ابتداء التشهد أو عند الشهادة وفي وقت الإشارة.

٤- ثم اختلاف يسير بين إبقاء هيئة الإشارة تلك إلى الآخر[1].

فجاء بحثه هنا متميزاً بالجدة والدقة في مواطن الخلاف.

المثال الثاني:

حديث سلمان الفارسي عند الترمذي، وفيه "أو أن يستنجي أحدنا بأقل من ثلاثة أحجار"[2].

قال الإمام الكشميري في شرح هذا الحديث: "قال الإمام الشافعي وأصحابه وأحمد: التثليث والإنقاء كلاهما واجب، والإيتار فوق الثلاث مندوب، وفي رواية: مطلق الإيثار واجب عندهم، وقال أبوحنيفة وأصحابه: الواجب هو الإنقاء، سواء كان بأكثر من الثلاث أو بأقل والإيتار مستحب، فإن لم يحصل الإنقاء بالثلاث وجبت الزيادة عليه، فإن حصل الإنقاء بالرابع مثلاً، فاستعمال الخامس مندوب لحصول الإيتار"[3].

إن هذه دقة بعيدة في بيان المسألة فقد فرق بين الإنقاء وبين الإيتار، وفصل الأحكام المعتبرة عند جميع الأئمة.

---

(١) الكشميري، **معارف السنن**، ج٣، ٩٧؛ ومحمد يحي بلال امتياز، **ودراسة حديثية فقهية عن معارف السنن**، ص٤٧٥-٤٧٦.

(٢) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالحجارة، ج١، ص٥٣، رقم١٦.

(٣) الكشميري، **معارف السنن**، ج١، ص١١٤.

المثال:

وقد يلاحظ مثل هذه الدقة والشمول في بيان مذاهب العلماء في دخول الحائض والجنب المسجد، حيث قال الكشميري: "ذهب أبوحنيفة ومالك وسفيان الثوري والجمهور من الأئمة إلى عدم جواز دخول الجنب والحائض المسجد وعدم مكثهما وعبورهما المسجد. وقال الشافعي: يجوز للحائض العبور في المسجد دون المكث، وكذلك يجوز للحائض العبور في أحد الوجهين، وفي وجه آخر مثل الجمهور. وقال أحمد: لا يجوز للحائض، ويجوز للجنب الدخول في المسجد والمكث فيه إذا توضأ لرفع الحديث. وقال داود والمزني وابن المنذر: يجوز لهما دخوله مطلقاً"[1].

العرض المحايد لأدلة الفريقين ثم المحاكمة المنصفة بينها:

إن المنهج الذي يتبعه الإمام الكشميري في المسائل الخلافية يشتمل على قواعد وأصول تساعده في التوصل إلى نتيجة صحيحة، فهو في المسائل الخلافية يستعرض استعراضا جامعا لأدلة الأئمة، ثم يحاكم بينها محاكمة منصفة، وهذا يتضح بالمثال التالي:

مسألة تعيين التكبير، هل يتعين افتتاح الصلاة بـ" الله أكبر" أم هناك كلمة أخرى تؤدي الغرض؟ مسألة اختلافية شهيرة، قال أبوحنيفة: افتتاح الصلاة بـ" الله أكبر" واجب، وليس بفرض، والفرضية تسقط بكل ما يشعر التعظيم كـ" الله أعظم، والله أجل، وقال الشافعي: افتتاح الصلاة بـ" الله أكبر" فرض.

(١) الكشميري، **معارف السنن**، ج١، ص٤٥٤-٤٥٥.

إن الإمام الكشميري تناول هذه المسألة ببيان وإيضاح أكثر، فذكر الأقوال والآراء موصولة بأدلتها الصحيحة، ثم قام بالمحاكمة العلمية بين الأدلة فأفاد أمورا كالتالي:

١- **ضعف وجه الاستدلال**: فقال الكشميري: "قد علم فيما سبق أن القائلين بفرضية لفظ "الله أكبر"، أو لفظ "السلام عليكم" إنما متمسكهم الحصر المستفاد من حديث الباب[1]، وسبق أن تعريف طرفي الكلام لا يستلزم الحصر دائما، حينما قد يفيد هذا التركيب معنىً مغايراً للقصر الحقيقي، وهو الحث على الاعتناء بالمقصور، مثل قوله صلى الله عليه وسلم: «وإذنها الصمات» لا يفيد أن الإذن من البكر قاصر على صماتها؛ وإن جاز لها التصريح بالإذن، أو إشعاره بوجه من الوجوه، فكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «تحريمها التكبير» إنما معناه أن التحريم من شأنه أن يكون بـ "الله أكبر"؛ وإن جازت التحريمة بغير هذا اللفظ، وكذلك السلام"[2].

فأفاد أن الاستدلال بالحصر المستفاد من معرفة الخبر لايورث القطع، فأصبح الدليل ضعيفا جدا.

٢- **لزوم الزيادة على كتاب الله بخبر الواحد**: حيث قال الإمام الكشميري: "يلزم على القول بفرضية "الله أكبر" في الافتتاح الزيادة على كتاب الله تعالى بخبر الواحد"[3].

(١) وهو قوله ﷺ: «تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»؛ وأخرجه الترمذي، في **سننه**، وغيره، ج١، ص٥، رقم٣.

(٢) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص١٢٠-٢٢١.

(٣) المرجع السابق.

ولما كان هذا الأمر في حاجة إلى إيضاح أكثر أضاف قائلاً: "واعلم أن أقسام الأخبار عند الأصوليين ثلاثة: المتواتر، والمشهور، وخبر الواحد.

فالمتواتر: الخبر الذي رواه عدد كثير أحالت العادة تواطؤهم على الكذب، وتلقته الأمة بالقبول في القرن الأول.

والمشهور ما لم يروه هذا العدد؛ ولكن تلقته الأمة بالقبول في القرن الثاني.

وما سواهما فهو خبر الواحد؛ وإن تلقته الأمة بالقبول في القرن الثالث وما بعده.

والمتواتر موجبه القطع، وخبر الواحد موجبه الظن، ولما كان كتاب الله تعالى قطعياً لا يشوبه شك، وخبر الواحد بالنظر إلى وسائط وصوله إلينا ظنياً يدور حوله شك؛ ففرق جلي بين مرتبة هذا وذاك، فإن أثبت كتاب الله شيئاً من العموم والإطلاق، وظاهر أنه قطعي- وأثبتنا أمراً يخالف إطلاقه، أو عمومه؛ يكون هذا زيادة على ما لم يثبته كتاب الله، فلا يجوز هذا في تلك المرتبة حيث يكون هذا زيادة على المقطوع بالمظنون.

نعم وجب العمل بما أثبته خبر الواحد وجوباً دون وجوب ما أثبته كتاب الله، والحنفية لا يلغون العمل بخبر الواحد، ولا يتركون حكمه سدىً؛ بل يقولون بموجبه في مرتبةٍ يستحقها شأنه إعطاءً لكل ذي حق حقه، فكل أمر قطعي يحتاج في إثبات أركانه وشروطه إلى قطعي مثله، فالركن والشرط للأمر القطعي لا يثبتان بالظني، نعم إذا ثبت أمر بالنص الظني؛ صح إثبات ركنه، وشرطه بالظني مثله، ومن أجل هذا يحسن التعبير عن هذه المسألة بأنه تجوز الزيادة على كتاب الله بخبر الواحد في مرتبة الوجوب، والسنية؛ لا في مرتبة

الفرض المقطوع به، فمن ههنا وضعنا ما أثبته كتاب الله في مرتبة الفرض المقطوع به الذي لا تصح الصلاة بدونه، وجعلنا ما أثبته الخبر في مرتبة الواجب الذي تصح بدونه الصلاة مع نقص، أو مرتبة السنية على اختلاف بين الحنفية.

وأما الشافعية فأثبتوا لأخبار الآحاد حكماً يساوي حكم آيات التنزيل المقطوع بها، فعاملوا بالظني معاملة القطعي، فسوغوا إثبات الأركان، والشرائط بها لأمر ثبت في كتاب الله، فخصصوا بها عمومه، وقيدوا بها إطلاقه، فانظر- هداك الله- بتدقيق النظر في الموضوع: أيهم أهدى الى الصواب؟ وأيهم أسعد بالدليل والبرهان"؟[1].

إن هذه العبارة قمة في الحسن والروعة؛ فهو ضمن هذا البحث المطروح أتى بأمور علمية دقيقة لا يستهان بها، وهي:

١- أن القول بفرضية "الله أكبر" في افتتاح الصلاة يُعتبر زيادة على كتاب الله تعالى بخبر الواحد، وفيه إلغاء لما بين المصدرين من فرق رتبي، واختلاف في الثبوت والقطع.

٢- تعريف المتواتر والمشهور والواحد وأحكامها.

٣- الإشارة إلى التعبير الجميل لبيان موقف الحنفية، فبدل ما يقال: "لا تجوز الزيادة على كتاب الله بخبر الواحد"، من المناسب أن يقال: "تجوز الزيادة على كتاب الله بخبر الواحد في مرتبة الوجوب والسنية؛ لا في مرتبة الفرض المقطوع به"؛ لئلا يتوهم أن الحنفية ينكرون العمل بخبر الواحد.

---

(١) المرجع السابق.

وبعد بيان هذا توجه إلى ما أورد المحقق ابن أمير الحاج على فرضية الخروج بصنع المصلي من إيراد علمي قوي، وهو فيما يلي:

إشكال في فرضية خروج المصلي بصنعه:

اعترض المحقق ابن أمير الحاج على فرضية الخروج بصنع المصلي، فقال: "الخروج بفعله ليس بفرض، ولم يرو عن أبي حنيفة، ولو كان فرضاً لاختص بفعل هو قربة، وأن الفرض كيف يتأدى في ضمن المنكرات، وكيف يتحقق الخروج بالقهقهة والتكلم والحديث"، وزعم أن من قال ذلك قاس القهقهة وإخراج الريح والكلام وغيرها على التسليم بجامع الخروج بصنع المصلي.

فأجاب الإمام الكشميري عن ذلك "بأنه ليس الأمر كما زعم، وليس القصد قياس القهقهة وغيرها على التسليم؛ بل إن القائل بذلك قد أبدى سر إتمام الصلاة بهذه الأفعال، وأشار إلى نكتته، وحكمته، لا أن المدار على مثل هذه الأمور، أو أن لها مدخلاً في أصل العبادة، والظاهر أن من فعل ذلك فقد ارتكب في الصلاة أمراً مكروهاً، ووجبت عليه إعادتها؛ لأن كل صلاة أديت بكراهة التحريم وجبت إعادتها؛ بل إن هذا التشبيه هناك كما يقال: إن الصلاة للذكر، وإن الصوم لكبح شكيمة النفس من الشهوات، فليس مجرد الذكر حقيقة كاملة للصلاة، ولا ردع النفس عن جماحها فقط حقيقة كاملة للصوم؛ بل هي مجرد حكمة، فكذلك الأمر ههنا"[1].

تنقيح المذهب:

إن الإمام الكشميري أثناء شرح الحديث قد ينبه على ما إذا أخطأ عالم أو مؤلف في نقل المذهب الحنفي، وله نظائر كثيرة، أذكر منها مسألتين: الأولى

(١) المرجع السابق.

مسألة استحباب الإيتار في الاستنجاء بالأحجار، والثانية مسألة تخليل اللحية، وأخطأ في الأولى الإمام النسفي صاحب الكنز؛ حيث أنكر أن يكون الإيتار مستحبا عند الحنفية، فرد عليه الكشميري قوله وقال:

"وما نقلنا في ذلك من مذهب الحنفية هذا هو الصواب، وأما ما قال النسفي في الكنز: "ليس منه عدد مسنون"؛ فمراد نفي السنة المؤكدة، وإلا فقد صرح محققو المذهب باستحباب الإيتار، وهو الذي نقله الإمام الطحاوي في شرح معاني الآثار"(1).

وهنا فاض لسان الإمام الكشميري بثناء عاطر على الإمام الطحاوي، وهو الذي روى استحباب الإيتار عند الحنفية، حيث قال: "الطحاوي أعلم الناس بمذهب أبي حنيفة؛ بل أعلم الناس بالمذاهب كلها، وهو يروي عن الشافعي بواسطة، وعن مالك بواسطتين، وعن أبي حنيفة بثلاث وسائط، وروى في كتاب الحج من كتابه "شرح معاني الآثار" عن أحمد بواسطة، قال: وهو إمام مجتهد ومجدد، كما قاله ابن الأثير الجزري، ثم قال: وأعني بكونه مجدداً أنه مجدد في شرح الحديث، وبيان محامله وغوامضه والبحث والتحقيق، فهو إمام طريقته المبتكرة، حيث إن القدماء كانوا يكتفون برواية الأحاديث في كتبهم من غير أن يستعرضوا البحث والتحقيق في الحديث من شتى نواحيه"(2).

والمسألة الثانية وهي حكم تخليل اللحية قد وهم فيها بعض العلماء فقال الإمام الكشميري: "قال صاحب البدائع: تخليل اللحية عند أبي حنيفة ومحمد

---

(١) المرجع السابق.

(٢) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص١٧٢-١٧٧.

من الآداب، وعند أبي يوسف سنة[1]، وقد أخطأ صاحب "الكنز" و"الوقاية" في القول بفرضية مسح ربع اللحية، أو كلها، وهي رواية مرجوع عنها، والقول المرجوع إليه من إمامنا أن تخليل اللحية مستحب في حق كثيف اللحية.

وحد الكثافة أن لا تظهر البشرة من تحتها، وأما خفيف اللحية، وهي التي ترى من تحتها البشرة؛ فإيصال الماء واجب إلى البشرة، والعبرة في المختلطة كثافة وخفة للغالب منهما.

وكيفية التخليل: أن يخللها بأصابعه من أسفلها، ولم يشترط تقاطر الماء من الأصابع.

وأما في غسل الجنابة؛ فيجب غسل اللحية عند جماهير الأمة إلا عند مالك، وبعض علماء المدينة، والله اعلم"[2].

فوائد أصولية هامة:

قد أشرت فيما سبق إلى أن الإمام الكشميري قد يذكر فوائد أصولية قيمة، وأكتفي بذكر نموذج لذلك حتى يتضح الأمر جليا، ذكر في مسألة التسمية عند الوضوء ثلاث فوائد وهي كما يلي:

الفائدة الأولى:

قال الإمام الكشميري: "أخبار الآحاد لما كانت لا تبلغ إلى رتبة الضروريات القطعية؛ كانت موكولة إلى رأي المجتهد، وتبقى مجالاً للتأويل؛ فإن

(١) علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ج١، ص٢٣.

(٢) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص٢٢٥.

الذي يبلغ درجة المتواتر الضروري؛ لا يقبل التأويل البتة، والمؤول فيها كافر، كما نقل السخاوي عن ابن دقيق العيد"[1].

الفائدة الثانية:

والفائدة الثانية تفيد أنه من المقرر لدى علماء أصول الفقه أن رجوع إنسان مقلد عن قول بعد ما عمل به مقلدا لإمام من الأئمة لا يجوز، ومثاله أن رجلا مقلدا اختار في مسألة قول أبي حنيفة، وعمل به، ثم بدا له أن رأي الإمام في هذه المسألة ليس بصحيح، لا يجوز له الرجوع العملي والإعادة حسب ما يراه مذهبا قويا، كما أن حنفيا صلى، ثم عثر على أنه كان قد انتقض وضوءه بخروج الدم السائل من جسده، فيرجع فيه عن المذهب الحنفي، ويقول: أختار فيه مذهب الشافعية تصحيحاً لصلاته التي صلاها، فذلك غير جائز، وأما الرجوع قبل العمل به فجائز اتفاقاً لمن لم يلتزم مذهباً معيناً، واختلافاً لمن التزمه، بشرط أن لا يبتغي فيه تتبعاً للرخص، وتلفيقاً بين الأقوال، فإن ذلك يفضي إلى تلاعب بالدين، وإهانة لأئمة المسلمين، وأما رجوع المقلد عن مذهب إمامه في آحاد المسائل فسوغه المحققون من أهل المذاهب الأربعة لضرورة اقتضته بالشرط المذكور، وليس هذا محل استيفاء البيان فيه.

وما روي عن أبي يوسف أنه صلى الجمعة مغتسلاً من الحمام، ثم أخبر بفارة ميتة في بئر الحمام، فقال: نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة: إذا بلغ الماء

(١) شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، **فتح المغيث**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ج٢، ص٨٧.

قلتين لم يحمل خبثاً[1]، فهذا لا يقدح في المسألة (مسألة عدم جواز العمل بمذهب الغير)، إذ بعد تسليم الحكاية يمكن أن يقال: إن جواب أبي يوسف هذا كان على أسلوب الحكيم، وكان في الحقيقة عمل بمذهبه، وهو أن الحكم بالنجاسة إنما يحكم به من وقت العلم بالنجاسة، لا من الوقت الذي وقعت فيه.

وأما الدليل على عدم جواز الرجوع للمقلد بعد العمل على مذهب، فهو التوارث عن السلف، فإنه لم يثبت عن أحد منهم الرجوع في مثل هذا، نعم إذا تغير الاجتهاد، ورجع المجتهد من تحقيق إلى تحقيق فهذا أمر لا شك في جوازه، كما أن الشافعي- رحمه الله- كان يقول بعدم وجوب القراءة خلف الإمام في الصلاة الجهرية، ورجع عنه قبل موته بسنتين، فقال بوجوبها، ولم يقض ما كان أداه على مذهبه القديم، ولذلك نظائر كثيرة، لا تحصى.

الفائدة الثالثة: وحدة الحق وتعدده

تكلم في هذه المسألة الإمام الكشميري بكلام رائع، وبدأه بقوله: "هل الحق في موضع الخلاف واحد أم متعدد؟ الأول هو المشهور عند علماء الأصول، وهو المحكي عن الأئمة الأربعة، فقال الحافظ في الفتح (١٣/ ٣٢٠) نقلاً عن المازري: إن الحق في طرفين هو قول أكثر أهل التحقيق من الفقهاء والمتكلمين، وهو مروي عن الأئمة الأربعة، وإن حكي عن كل منهم اختلاف فيه، والثاني ينسب إلى المعتزلة، ومع ذلك لم يجز الخروج للمجتهد عن تحقيق نفسه"[2].

---

(١) انظر: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، المعروف بابن عابدين الدمشقي الحنفي، **رد المحتار على الدر المختار**، (بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م)، ج١، ص٧٠.

(٢) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص٢٠٩-٢١١. وانظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج١٣، ص٣٢٠.

بيان الأسرار والحكم للأحكام الشرعية:

وهذا أيضا موضوع هام يجب الالتفات إليه؛ ونحن نتحدث عن منهج الإمام الكشميري في شرح الحديث، فكان من دأبه الاعتناء ببيان الحكم والمصالح للأحكام الشرعية، وأمثلته متكاثرة في كتبه وأماليه، ومنها مسألة النهي عن استعمال الفضل أي ما بقي من الاستعمال في الإناء، وقد ورد في هذا أحاديث مختلفة جوازاً ونهياً، فأخرج أبوداود كلا النوعين من الأحاديث، فمن أحاديث الجواز:

عن عائشة، قالت: "كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من إناء واحد، ونحن جنبان"[1].

عن أم صبية الجهنية، قالت: "اختلفت يدي ويد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوضوء من إناء واحد"[2].

عن ابن عمر، قال: "كان الرجال والنساء يتوضؤون في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم". قال مسدد: "من الإناء الواحد جميعا"[3].

وأخرج من أحاديث النهي ما يأتي:

أبو هريرة قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تغتسل المرأة بفضل الرجل، أو يغتسل الرجل بفضل المرأة"، زاد مسدد: "وليغترفا جميعا"[4].

---

(١) أخرجه أبو داود، في سننه، كتاب الطهارة، باب الوضوء بفضل وضوء المرأة، ج١، ص١٠٦، رقم٧٧.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص١٠٦، رقم٧٨.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص١٠٧، رقم٧٩.

(٤) المرجع السابق، ج١، ص١١٠، رقم٨١.

عن الحكم بن عمرو وهو الأقرع، "أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة"[1].

وهذه الأحاديث كما يبدو متناقضة في ظاهرها، فحاول المحدثون جمعها وتأويلها، ونقل الكشميري أراء بعض العلماء في ذلك، حيث قال: جمع الخطابي في معالم السنن بين أحاديث النهي عن الفضل وجوازه بأن المراد من الفضل في أحاديث النهي: المتساقط من الأعضاء، وفي أحاديث الجواز: ما بقي في الإناء، وحاصله أنه نهى عن استعمال الماء المتساقط من الأعضاء، وأباح استعمال الماء الباقي وفي الإناء، فلا تنافي بين الحديثين.

وقال آخرون: بل المراد به في الحديثين هو الباقي في الإناء، والنهي لأن لا تخطر بباله الوساوس الشهوانية، ويرد عليهم قوله صلى الله عليه وسلم: "وليغترفا جميعا"[2] فإن النهي إن كان لأجل الوساوس الشهوانية؛ فهي في حالة الاغتراف جميعاً أزيد، وأكثر منها في حالة الانفراد".

وحمله بعضهم على التنزيه، وهو الصواب[3].

حكمة النهي عن استعمال الفضل لدى الإمام الكشميري:

ذكر الإمام الكشميري أن العلماء قاموا بجمع وتأويل هذه الأحاديث؛ لكنهم فاتهم بيان حكمة هذا النهي والإباحة، ولفظه هذا: "إلا أنهم لم يبنوا

(١) المرجع السابق، ج١، ص١١٠، رقم٨٢.

(٢) أخرجه النسائي، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب ذكر النهي عن الاغتسال بفضل الجنب، ج٢، ص٨٠، رقم٢٣٨.

(٣) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ٣١١.

منشأ النهي أو الإباحة في تلك الأحاديث، وهو مع كونه بديهياً عسير، وكأنه من قبيل السهل الممتنع، وقد كشف الله علي مراده"(1).

ثم بين ما فتح الله عليه من حكمة ومصلحة في هذا الحكم الشرعي قائلا: "ومناط النهي عندي هو صيانة الطهور عن وقوع الماء المستعمل فيه؛ لأن الماء المستعمل وإن لم يكن نجساً عند صاحب الشرع؛ إلا أن المطلوب الاحتراز عنه والاحتياط فيه؛ لأن لا يقع في مغتسله، وهو المذكور في فقهنا؛ حتى لو سقط الماء المستعمل في وضوئه، وغلب عليه؛ لا يجوز الوضوء منه، ولا يبقى مطهراً.

ولما كانت النساء أقل نظافةً وأقل احتياطاً في أمور التطهير؛ خص الرجل بالنهي عن استعمال فضلهن، وأما ما ثبت عكسه فالنهي عن فضل الرجال جرياً على مقتضى طبعهن؛ فإنهن يرين الرجال أقل نظافة من أنفسهن، فراعى الشارع في الأول الواقع في نفس الأمر، وفي الثاني الواقع في زعمهن؛ لأن لا توسوس صدورهن في استعمال الماء، والمقصود إنما هو حسم مادة الوسوسة.

والمراد بالوسوسة هنا التي تقع في طهارة الماء وعدمها دون الوساوس الشهوانية؛ فإنها لا تكون عن منشأ صحيح، فلم يعتد بها الشرع أصلاً، ولذلك أباح الاغتراف معاً؛ لأن الذين يكرهون استعمال السؤر لا يرون به بأساً، ألا ترى أن من يكره أن يأكل فضل طعامك لا يكره أن يأكل معك؛ لأنه لا يراه سؤراً، فمدار الأمر إنما هو السؤر دون الوساوس، والمعنى: لا يُسئِّر الرجل الماء للمرأة، ولا تسئِّر هي له.

(1) المرجع السابق.

فهذا الحديث من باب حسن الأدب وسد الأوهام، وأول ما انتقل إليه ذهني من كلام الطحاوي، فإنه بوب أولاً بسؤر الهرة، ثم بسؤر الكلب، ثم بسؤر بني آدم، وأخرج تحته حديث النهي عن اغتسال الرجل بفضل المرأة وبالعكس، فكأنه أشار إلى أن المعنى في هذه الأحاديث هو السؤرية، والإسئار دون الوساوس الشهوانية، فلله دره، ما أدق نظره.

والدليل على ذلك ما أخرجه النسائي عن أم سلمة رضي الله عنها: أنها سئلت: أتغتسل المرأة مع الرجل؟ قالت: نعم، إذا كانت كيسة[1]. فأشارت إلى أن الأمر مبني على الكياسة وعدمها، ولما كان الرجال أكياسا لم ينهوا عن استعمال فضل وضوئهم بخلاف النساء؛ فإنهن لسن كذلك في عامة الأحوال، وإذا كانت كيسةً تعرف طريق آداب الماء وصيانته؛ فلها أن تغتسل معه.

فإن قلت: إذا كان الأمر كما وصفت؛ فلم نهى النساء عن اغتسالهن بفضل الرجال؟ قلت: إن التقاطر في الاغتسال يمكن منهم أيضاً؛ فإنه استعمالٌ للماء الكثير، وغسل لسائر البدن والأواني كانت متسعة كالمركن، فيشكل فيه التحفظ من الرجال أيضاً، فلذا ورد فيه النهي للطرفين.

وإن قلت: وحينئذٍ ينبغي أن ينهى الرجل عن التطهر بفضل الرجل، وأن تنهى المرأة عن التطهر بفضل المرأة أيضاً؛ فلم خصص به الزوجين مع أن العلة تشملهما؟ قلت: لتحقق الاغتسال كثيراً بين الزوجين بخلاف غيرهما، وأراد بالمرأة في حديث التوضؤ من كانت في بيته، ولم يقل في المرأتين شيئاً؛ لأنهن يفعلن ما هو عادتهن.

---

(١) أخرجه النسائي، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب ذكر اغتسال الرجل والمرأة من نسائه من إناء واحد، ج٢، ص٨٥، رقم٢٣٧.

والحاصل: أن الأقسام ستة: فضل الرجل للمرأة، وبالعكس، وفضل الجنس للجنس، وكل منه إما يقل في الوضوء أو الغسل، والأحاديث وردت في الأربعة (بل الثلاثة) منها، وإن علل المحدثون واحداً منها كما مرَّ، ولم يرد في الباقية لما بينَّا.

وجملة الكلام أن حديث النهي لا دخل فيه للوساوس الشهوانية، بل ورد على طبائع الناس في السؤر، فالنهي فيه كأمر الغسل بغسل الميت، والوضوء بحمله، والمراد بالفضل هو الباقي في الآنية، لا كما قاله الخطابي وتبعه الحافظ ابن حجر رحمهما الله تعالى"[1].

وهذا كلام جميل يبين الأسرار والحكم الملحوظة في هذا الحكم الشرعي، والشيخ ذكر بإنصاف كيف دار في خياله هذا المعنى، وحاول جمع الأحاديث كلها على محمل حسن معقول مع مايتعلق به من فوائد ولطائف.

المبحث الرابع: علم مشكل الحديث لغة واصطلاحاً

المشكل لغة: اسم فاعل من "الإشكال" وهو الالتباس، يقال: أشكل الأمر إذا التبس[2]، ويقال: أمر مشكل أي: أمر مشتبه[3]. وقال ابن الأنباري: أشكل علي الأمر أي اختلط، وعلى هذا فالمشكل في اللغة هو المشتبه والملتبس والمختلط.

واصطلاحاً: هو الحديث المقبول، الذي خفي مراده بسبب من الأسباب على وجه لا يعرف إلا بالتأمل المجرد أو بدليل آخر خارجي[1]. وسمي بالمشكل لوجود الإشكال أو المشكلة في مفهومه.

(١) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص٣١١-٣١٣.

(٢) أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، **جمهرة اللغة**، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، (بيروت: دار العلم للملايين، ط١، ١٩٨٧م)، ج٣، ص٦٨.

(٣) أبو الحسين أحمد بن فارِس بن زكَرِيّا، **معجم مقاييس الغة**، تحقيق: عبد السَّلام محمد هَارُون، (بيروت: اتحاد الكتاب العرب، د. ط. د. ت)، ج٣، ص٢٠٤.

أسباب الإشكال في الحديث:

الإشكال في الحديث يرجع إلى أسباب عديدة ذكرها الدكتور محمد أبو الليث الخيرآبادي، منها:

١- التعارض بين الأحاديث.

٢- اختلاف الحديثين بعضهما مع البعض.

٣- مخالفة ظاهر الحديث لظاهر القرآن أو للإجماع أو للواقع التاريخ أو للواقع التاريخي أو للعقل.

٤- استحالة معنى الحديث عقلاً أو شرعاً أو شرعاً وعقلاً معا أو استحالته عملاً.

٥- اعتراض على عمل للنبي ﷺ أو على عمل للصحابي.

٦- خفاء معنى الحديث لغرابة في اللفظ أو لاشتراكه في معان عديدة أو لإطلاقه أو لدقته على الفهم دون غرابة أو اشتراك أو إطلاق.

٧- اختلاف الفقهاء في اجتهاداتهم من الحديث.

٨- اختلاف أئمة التفسير في تفسير آية.

٩- إيهام التشبيه في حق الله سبحانه وتعالى[٢].

أمثلة مشكل الحديث:

أمثلته كثيرة، أكتفي بذكر مثالين، وبهما يتم الإيضاح إن شاء الله، وهما كالآتي:

---

(١) الخيرآبادي، **علوم الحديث أصليها ومعاصرها**، ص٣٠٥.

(٢) المرجع السابق، ص٣٠٧.

المثال الأول: روي عن النبي ﷺ أنه قال: «منبري هذا على ترعة من ترع الجنة، وما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة»(1). والله عز وجل يقول: ﴿عِندَ سِدرَةِ المُنتَهَى• عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾ [النجم:١٤-١٥]، ويقول تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرضُ أُعِدَّت لِلمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران:١٣٣]، وروي في غير حديث أن الجنة في السماء السابعة(2).

فيبدو هنا اختلاف وتناقض؛ لأن حديث المنبر يبين أن الجنة في الأرض، والقرآن والأحاديث الأخرى تؤكد أنها في السماء، فباختلاف النصوص حدث إشكال في الحديث.

وقد حاول العلماء إزالة هذا الإشكال بما فتح الله عليهم، وأحسن الأقوال هنا ما قاله هو الشيخ المحدث عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري في كتابه الشهير: تأويل مختلف الحديث، فهو يقول: "ونحن نقول إنه ليس ههنا اختلاف ولا تناقض؛ فإنه لم يرد بقوله "ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة" أن ذلك بعينه روضة؛ وإنما أراد أن الصلاة في هذا الموضع والذكر فيه يؤدي إلى الجنة فهو قطعة منها، ومنبري هذا هو على ترعة من ترع الجنة، والترعة باب المشرعة إلى الماء أي إنما هو باب إلى الجنة"(3).

(١) أخرجه أحمد بن حنبيل، في **مسنده**، ج٥، ص١٠٨، رقم١٠٩٠٨.

(٢) البيهقي، **البعث والنشور**، (بيروت: مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨١)، ج١، ص٢٦٥، رقم٤٥٥.

(٣) عبدالله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري، **تأويل مختلف الحديث**، (بيروت: دار الجيل، د. ط، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٢م)، ج١، ص١٢١.

واستدل على هذا التأويل بروايات أخرى، فقال: "وحدثنا أبو الخطاب، قال: نا بشر بن المفضل، قال: نا عمر بن عبد الله مولى غفرة، عن أيوب بن خالد الأنصاري قال: قال جابر بن عبد الله الأنصاري خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «ارتعوا في رياض الجنة» قالوا: وأين رياض الجنة يا رسول الله؟ قال: «مجالس الذكر»[1]، وهذا كما قال في حديث آخر: «عائد المريض في مخرفة الجنة»[2]، والمخارف الطرق واحدها مخرفة، ومنه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: وإني قد تركتكم على مثل مخرفة النعم[3] أي طريقها؛ وإنما أراد أن عيادة المريض تؤدي إلى الجنة فكأنه طريق إليها، وكذلك مجالس الذكر تؤدي إلى رياض الجنة فهي منها، وكذلك قول عمار بن يأسر: "الجنة تحت البارقة"[4] يعني السيوف، والجنة تحت ظلال السيوف، يريد أن الجهاد يؤدي إلى الجنة فكأن الجنة تحته"[5].

المثال الثاني: روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا عدوى ولا طيرة»[6] وأنه قيل له: إن النقبة تقع بمشفر البعير فتجرب لذلك الإبل، فقال: «فما أعدى الأول»؟[7].

---

(١) أخرجه الحاكم، في **مستدركه**، ج١، ص٣٣٣، رقم١١٠٧.

(٢) أخرجه أحمد بن حنبيل، في **مسنده**، ج٩، ص١١٨، رقم٢٢٤٣٩.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة، في **مصنفه**، ج١١، ص١١٠، رقم٣١٢٥١.

(٤) سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، **الْمُعْجَمُ الكَبِيرِ**، (الرياض: مكتبة الرشد، د. ط، ١٤٩)، ج١٣، ص٤٦١، رقم١٤٣٢٧.

(٥) عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري، **تأويل مختلف الحديث**، (الرياض: مكتبة الرشد، د. ط، د. ت)، ج١، ص١٢٢-١٢٣.

(٦) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج٦، ص١٠٢، رقم٥٧٥٣.

(٧) علاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ج١٠، ص١٢٤، رقم٢٨٦٢٨.

ثم روي عنه صلى الله عليه وسلم في خلاف ذلك «وفر من المجذوم فرارك من الأسد»(1). وأتاه رجل مجذوم ليبايعه بيعة الإسلام فأرسل إليه بالبيعة وأمره بالانصراف ولم يأذن له عليه وقال: «إن الشؤم في المرأة والدار والفرس»(2).

فهذه الأحاديث متعارضة مشكلة التأويل كما هو ظاهر، واضطربت أقوال العلماء في تأويلها، وأذكر هنا ما قاله العلامة ابن قتيبة الدينوري في كتابه: تأويل مختلف الحديث، وهو كما يأتي:

قال أبو محمد: ونحن نقول: إنه ليس في هذا اختلاف ولكل معنى منها وقت وموضع، فإذا وضع بموضعه زال الاختلاف، والعدوى جنسان أحدهما عدوى الجذام فإن المجذوم تشتد رائحته حتى يسقم من أطال مجالسته ومؤاكلته.

وكذلك المرأة تكون تحت المجذوم فتضاجعه في شعار واحد، فيوصل إليها الأذى وربما جذمت، وكذلك ولده ينزعون في الكثير إليه، وكذلك من كان به سل ودق ونقب، والأطباء تأمر بأن لا يجالس المسلول ولا المجذوم، لا يريدون بذلك معنى العدوى؛ إنما يريدون به تغير الرائحة، وأنها قد تسقم من أطال اشتمامها، والأطباء أبعد الناس من الإيمان بيمن أو شؤم، وكذلك النقبة تكون بالبعير، وهي جرب رطب فإذا خالطها الإبل وحاكها وأوى في مباركها أوصل إليها بالماء الذي يسيل منه والنطف نحوا مما به، وهذا هو المعنى الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «لا يوردن ذو عاهة على مصح» كره أن يخالط المعيوه الصحيح، فيناله من نطفه وحكته نحو مما به، وقد ذهب قوم إلى أنه أراد بذلك

(1) أخرجه أحمد بن حنبيل، في **مسنده**، ج١٥، ص٤٤٩، رقم٩٧٢٢.

(2) أخرجه المالك، في **الموطأ**، ج٢، ص٥٦، رقم٩٦٢.

أن لا يظن أن الذي نال إبله من ذوات العاهة فيأثم، قال: وليس لهذا عندي وجه لأنا نجد الذي أخبرتك به عيانا. وأما الجنس الآخر من العدوى فهو الطاعون ينزل ببلد فيخرج منه خوفا من العدوى.

قال أبو محمد: حدثني سهل بن محمد، قال: نا الأصمعي، عن بعض البصريين أنه هرب من الطاعون، فركب حمارا، ومضى بأهله نحو سفوان، فسمع حاديا يحدو خلفه، وهو يقول:

لن يسبق الله على حمـار ✯ ولا على ذي ميعة مطـــار

أو يأتي الحتف على مقدار ✯ قد يصبح الله أمام الساري

وقال رسول الله ﷺ: «إذا كان بالبلد الذي أنتم به فلا تخرجوا منه». وقال أيضا: «إذا كان ببلد فلا تدخلوه»، يريد بقوله: «لا تخرجوا من البلد إذا كان فيه» كأنكم تظنون أن الفرار من قدر الله تعالى ينجيكم من الله. ويريد بقوله: «وإذا كان ببلد فلا تدخلوه» أن مقامكم بالموضع الذي لا طاعون فيه أسكن لأنفسكم وأطيب لعيشكم، ومن ذلك تعرف المرأة بالشؤم أو الدار، فينال الرجل مكروه أو جائحة، فيقول: أعدتني بشؤمها، فهذا هو العدوى الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «لا عدوى». وأما الحديث الذي رواه أبوهريرة عن النبي ﷺ أنه قال: ««الشؤم في المرأة والدار والدابة»"[1] فإن هذا حديث يتوهم فيه الغلط على أبي هريرة، وأنه سمع فيه شيئا من رسول الله ﷺ فلم يعه". قال أبو محمد: حدثني محمد بن يحيى القطعي، قال: نا عبد الأعلى، عن سعيد، عن قتادة، عن أبي حسان الأعرج أن رجلين دخلا على عائشة رضي الله عنها فقالا: إن أبا هريرة يحدث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إنما

(١) انظر: أخرجه أحمد بن حنبيل، في مسنده، ج٣، ص٣٢٠، رقم٥٩٦٣.

الطيرة في المرأة والدابة والدار»، فطارت شقًّا، ثم قالت: كذب والذي أنزل القرآن على أبي القاسم من حدث بهذا عن رسول الله ﷺ؛ إنما قال رسول الله ﷺ: «كان أهل الجاهلية يقولون: إن الطيرة في الدابة والمرأة والدار»، ثم قرأت ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها﴾"[1]. وحدثني أحمد بن الخليل، قال: نا موسى بن مسعود النهدي، عن عكرمة بن عمار، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أنس بن مالك قال: جاء رجل منا إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! إنا نزلنا دارا، فكثر فيها عددنا، وكثرت فيها أموالنا ثم تحولنا عنها إلى أخرى، فقلَّت فيها أموالنا، وقلَّ فيها عددنا، فقال رسول الله ﷺ: «ارحلوا عنها وذروها وهي ذميمة»[2]. قال أبو محمد: وليس هذا بنقض للحديث الأول، ولا الحديث الأول بنقض لهذا، وإنما أمرهم بالتحول منها؛ لأنهم كانوا مقيمين فيها على استثقال لظلها واستيحاش بما نالهم فيها، فأمرهم بالتحول، وقد جعل الله تعالى في غرائز الناس وتركيبهم استثقال ما نالهم السوء فيه، وإن كان لا سبب له في ذلك، وحُبّ من جرى على يده الخير لهم وإن لم يردهم به، وبغض من جرى على يده الشر لهم وإن لم يردهم به، وكيف يتطير ﷺ والطيرة من الجبت، وكان كثير من أهل الجاهلية لا يرونها شيئا، ويمدحون من كذب بها. قال الشاعر يمدح رجلا:

وليس بهياب إذا شد رحلـه ✯ يقول عداني اليوم واق وحاتـم

ولكنه يضي على ذاك مقدما ✯ إذا صد عن تلك الهنات الخثارم

(١) أخرجه الحاكم، في **مستدركه**، ج٢، ص٥٢١، رقم٣٧٨٨.

(٢) انظر: أخرجه أبو داود، في **سننه**، كتاب الطب، باب في الطيرة، ج٣، ص٢٠١، رقم٣٩٢٤.

قال أبو محمد: وحدثنا إسحاق بن، قال: أخبرنا عبد الرزاق، عن معمر، عن إسماعيل بن أمية قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا يسلم منهن أحد: الطيرة والظن والحسد»، قيل: فما المخرج منهن؟ قال: «إذا تطيرت فلا ترجع، وإذا ظننت فلا تحقق، وإذا حسدت فلا تبغ». وحدثني أبو حاتم، قال: نا الأصمعي، عن سعيد بن مسلم، عن أبيه، أنه كان يعجب ممن يصدق بالطيرة، ويعيبها أشد العيب. وقال: فرقت لنا ناقة وأنا بالطف، فركبت في أثرها، فلقيني هانئ بن عبيد من بني وائل وهو مسرع يقول:

والشر يلفي مطالع الأكم

ثم لقيني رجل آخر من الحي فقال:

ولئن بغيت لنا بغاة ✯ ما البغاة بواجدينا

ثم دفعنا إلى غلام قد وقع في صغره في نار فأحرقته، فقبح وجهه وفسد. فقلت له: هل ذكرت من ناقة فارق؟ قال: ههنا أهل بيت من الأعراب فانظر، فنظرت فإذا هي عندهم، وقد أنتجت، فأخذتها وولدها. قال أبو محمد: الفارق التي قد حملت ففارقت صواحبها. وقال عكرمة: كنا جلوسا عند ابن عباس فمر طائر، فقال رجل من القوم: خير خير. فقال ابن عباس: لا خير، ولا شر، وكان رسول الله ﷺ يستحب الاسم الحسن والفأل الصالح. وحدثني الرقاشي، قال: نا الأصمعي، قال: سألت ابن عون عن الفأل؟ فقال: هو أن يكون مريضا فيسمع يا سالم، أو يكون باغيا فيسمع يا واجد. قال أبو محمد: وهذا أيضا مما جعل في غرائز الناس استحبابه والأنس به، كما جعل على ألسنتهم من التحية بالسلام، والمد في الأمنية والتبشير بالخير، وكما يقال: أنعم وأسلم وأنعم صباحا.

وكما تقول الفرس: عش ألف نوروز، والسامع لهذا يعلم أنه لا يقدم ولا يؤخر، ولا يزيد ولا ينقص؛ ولكن جعل في الطباع محبة الخير، والارتياح للبشرى والمنظر الأنيق والوجه الحسن والاسم الخفيف. وقد يمر الرجل بالروضة المنورة فتسره وهي لا تنفعه، وبالماء الصافي فيعجب به وهو لا يشربه ولا يورده، وفي بعض الحديث أن رسول الله ﷺ كان يعجب بالأترج، ويعجبه الحمام الأحمر، وتعجبه الفاغية وهي نور الحناء. وهذا مثل إعجابه بالاسم الحسن والفأل الحسن، وعلى مثل هذا كانت كراهته للاسم القبيح كبني النار، وبني حراق، وبني زنية، وبني حزن، وأشباه هذا"[1].

انظر كم عانى الإمام عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري من معالجة هذه المشكلة الحديثية، ثم جاء بما رآه تأويلا حسناً ملائماً لمقصد الشريعة الإسلامية، وبهذا يتبين أن موضوع مشكل الحديث من المواضيع العويصة التي حار في تأويلها العلماء والمحدثون.

وبما أن مشكل الحديث ومختلف الحديث موضوعان متقاربان، أردت تعريف مختلف الحديث قبل أن أذكر أمثلة مشكلة الحديث، فإن بعض الأمثلة يصدق عليهما معا.

المبحث الخامس: علم مختلف الحديث

تعريف المختلف لغة: اسم فاعل من "الاختلاف" ضد الاتفاق[2]. وقيل: بفتح اللام مصدر ميمي بمعنى الاختلاف، فالمختلف هو إما ضد المتفق أو ضد الإتفاق.

---

(١) ابن قتيبة، **تأويل مختلف الحديث**، ج١، ص١٠٢-١٠٩.

(٢) الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، ص١٠٤٥.

اصطلاحا: هو الحديث المقبول المعارض بمثله في الظاهر[1].

الفرق بين مختلف الحديث ومشكله:

يقول الأستاذ الدكتور محمد أبو الليث الخير آبادي القاسمي موضحاً هذا الفرق:

١ - إن مختلف الحديث قائم على التعارض فقط؛ بينما مشكل الحديث لا يقتصر الإشكال فيه على وجود تعارض فقط؛ بل قد يكون سبب الإشكال هو التعارض وغيره، مثل استحالة المعنى عقلاً أو شرعاً. وغير ذلك من أسباب الإشكال كما سيأتي إن شاء الله، فبينهما عموم وخصوص مطلق أي كل مختلف الحديث مشكل، وليس العكس.

٢ . كذلك مختلف الحديث خاص بالتعارض بين حديثين دون غيره من أدلة الشرع؛ بينما مشكل الحديث لا يقتصر على هذا النوع من أنواع التعارض فقط؛ بل يتعداه إلى التعارض بين الحديث وبين أدلة أخرى مثل القرآن والإجماع والقياس[2].

نشأة علم مختلف الحديث ومشكله:

نشأ كلا النوعين من علم الحديث جنبا إلى جنب، ويذكر أنه ظهرت في عصر الإمام الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ) جماعة تعرضت للتشكيك في السنة، متذرعة ببعض الأحاديث المختلفة والمتعارضة فيما بينها في الظاهر، فتصدى لها الإمام الشافعي، فألف كتابه "اختلاف الحديث"، ولم يقصد استيفاء الموضوع؛ وإنما ذكر منه جملة صالحة تبين طريقة الجمع بين ما ظاهره التعارض وإزالة التعارض من بينها.

---

(١) الخير آبادي، **علوم الحديث أصيلها ومعاصرها**، ص٣٠٥.

(٢) المرجع السابق، ص٣٠٦.

ثم جاء عصر ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) العصر الذي تعرف فيه العقل المسلم على الثقافات الأجنبية من خلال ترجمة الكتب اليونانية والفارسية والهندوسية إلى اللغة العربية، فتأثر الكثير من المفكرين الإسلاميين آنذاك بأساليب المناطقة والفلاسفة.

فظهرت فئة تؤثر هذه الأساليب على أساليب المحدثين؛ بل إن منهم من راح يطعن على المحدثين في نهجهم ويرد الأحاديث، ويتأول النصوص القطعية الصريحة بمجرد الأوهام التي عششت في عقولهم بتأثير العقلية المادية والفلسفية الوافدة إليهم من اليونان والفرس والهند، حتى وجد من ينكر من المغيبات أشياء لا يمكن إنكارها، ويتأول آيات القرآن والسنة المتواترة في الملائكة والجن، فانبرى لهم عالم ذلك العصر ابن قتيبة، مصنف كتابه القيم "تأويل مختلف الحديث"، وحدد الوجوه التي يدخل منها الفساد إلى الحديث، وحصرها في ثلاثة أمور:

أ- الزنادقة وما قاموا به من دس الأحاديث الشنيعة والمستحيلة في الأحاديث النبوية.

ب- والقصاص وما كانوا يقومون به من استمالة وجوه العوام إليهم، ويستدرون ما عندهم من النقود بالمناكير والغرائب والأكاذيب من الأحاديث.

ج- وما كان الناس عليه في الجاهلية من أخبار متقادمة تشبه أحاديث الخرافة[1].

لقد رأى الإمام الطحاوي في عصره التطاول من الملحدين وضعفاء النفوس على الحديث نفسه فألف كتابين في الموضوع، وهما شرح معاني الآثار، ومشكل الآثار، وكلاهما مطبوع.

---

(١) انظر: ابن قتيبة، **تأويل مختلف الحديث**، ص٢٨٤.

وازداد الأمر سوءاً في عصر الإمام ابن فورك (ت٤٠٦هـ) حيث رأى الملحدون أحاديث التشبيه، وتسلقوا بها على الطعن في الدين، وقبحوا بها أصحاب الحديث، فألف كتابه "مشكل الحديث وبيانه"، فأول فيه الحديث، وشرح معناه من وجهة نظر الأشاعرة.

كما اعتنى بهذا العلم معظم شراح الحديث أثناء شرحهم لمثل تلك الأحاديث، خاصة ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) في "تهذيب الآثار" طبع منه ما وجد، والخطابي (ت ٣٨٨هـ) في "معالم السنن"، والبيهقي (ت٤٥٨هـ) في كتابه "الخلافيات"، ومختصرة مطبوع، والبغوي (ت٥١٦هـ) في كتابه "التحقيق في أحاديث الخلاف" مطبوع، والنووي في "شرحه لصحيح مسلم"، وابن عبد الهادي (ت٧٤٤هـ) في "تنقيح التحقيق في أحاديث الخلاف لابن الجوزي، وهو مطبوع، وابن حجر (ت٨٥٢هـ) في "فتح الباري شرح صحيح الإمام البخاري"، والعيني (ت٨٥٥هـ) في "عمدة القاري شرح صحيح البخاري، وغيرهم[1].

الإمام الكشميري وعلم مختلف الحديث ومشكله:

كان الإمام الكشميري يعتني كثيراً بهذين العلمين، فيقوم بإيضاح وإبانة الأحاديث التي حدث فيها اختلاف أو إشكال، وكتبه وأماليه مليئة بالأمثلة، وهو يعتمد كثيراً على تأويلات السلف المحدثين، فيذكر أولا آرائهم وأقوالهم، ثم يأتي بما فتح الله تعالى عليه من معان ووجوه جديدة، وفيما يأتي نماذج تعرب عن موقف الإمام الكشميري من الأحاديث المشكلة والمختلفة، وهي:

(١) الخير آبادي، **علوم الحديث أصيلها ومعاصرها**، ص٣٠٩-٣١١.

النموذج الأول:

مسألة كراهية رد السلام غير متوضئ:

وهي مسألة وردت فيها روايات متعارضة، فقد أخرج الترمذي عن ابن عمر أن رجلا سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فلم يرد عليه[1]. وأخرج الدارقطني بسنده عن ابن عمر: "مر رجل على رسول الله ﷺ في سكة من السكك وقد خرج من غائط أو بول، فسلم عليه، فلم يرد عليه السلام، حتى إذا كاد الرجل يتوارى في السكة، ضرب بيديه على الحائط، فمسح وجهه، ثم ضرب ضربة أخرى، فمسح ذراعيه، ثم رد على الرجل السلام، وقال: إنه لم يمنعني أن أرد عليك السلام إلا أني لم أكن على طهر"[2]. وأخرج أبو داود عن ابن عمر، قال: مر رجل على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول، فسلم عليه فلم يرد عليه قال أبو داود: وروي عن ابن عمر، وغيره، أن النبي صلى الله عليه وسلم تيمم، ثم رد على الرجل السلام[3]. وعند البزار بسند صحيح عن نافع، عن ابن عمر، أن رجلا مر برسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو يهريق، فسلم عليه الرجل، فرد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم السلام، ثم قال: «إنما رددت عليك السلام أني خشيت أن تقول: سلمت عليه، فلم يرد علي، فإذا رأيتني هكذا فلا تسلم علي؛ فإني لا أرد عليك السلام»[4]. وعند الطبراني من حديث

(١) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب في كراهية رد السلام غير متوضئ، ج١، ص١٣٢، رقم٩٠.

(٢) أخرجه الدارقطني، في **سننه**، ج١، ص١٧٧، رقم١٧٠.

(٣) أخرجه أبو داود، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب أيرد السلام وهو يبول؟ ج١، ص٧٢، رقم١٦.

(٤) أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن عبد الله العتكي المعروف بالبزار، **مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار**، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط١، ١٩٨٨م- ٢٠٠٩م)، ج١٢، ص٢٤٢، رقم٥٩٨٤.

المهاجر بن قنفذ، أنه "سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فلم يرد عليه حتى توضأ[1]، وما إليها من الروايات الكثيرة التي يذكر بعضها أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد علي السلام، وبعضها أنه رد علي السلام بعد التيمم، ويدل بعضها على أنه رد علي السلام بعد الوضوء، ويدل البعض الآخر على أنه رد علي السلام على غير وضوء، فاجتمع هنا اختلاف وإشكال، فالإمام الكشميري شرح هذه الأحاديث شرحا أزال الاختلاف والإشكال، وقد سبق أن حاول جمع هذه الأحاديث كلها علماء كثيرون؛ لكن الإمام الكشميري زاد عليها أشياء قيمة، فمن المناسب أن أذكرها؛ حتى يتم تسليط الضوء على اعتنائه بهذين العلمين:

قال الكشميري: "اعلم أن أحاديث الباب واردة بألفاظ مختلفة تبتني عليها مسائل، فلا بد من تحرير تلك الروايات، وتنقيح ما هو الأقرب إلى الواقع ليتوصل بذلك إلى الحكم المبتني عليه، وتنقح لدي بمجموع الأحاديث والروايات أنها حكاية عن ثلاث قصص وقعت للنبي صلى الله عليه وسلم في أوقات مختلفة، وإليك هذه الأحاديث:

١- حديث ابن عمر هذا عند مسلم[2] وأبي داود[3]، والترمذي، والنسائي[4] وابن ماجه[5]: "أن رجلا سلم على النبي صلى الله عليه وسلم؛ وهو يبول، فلم يرد عليه"، ففيه نفي الرد مطلقاً من غير بيان العلة، ولكن وقع في رواياته اختلاف.

---

(١) أخرجه الطبراني، في **المعجم الكبير**، باب من اسمه مهاجر، ج٢٠، ص٣٢٩، رقم٧٨٠.

(٢) أخرجه مسلم، في **صحيحه**، كتاب الطهارة، كتاب الطهارة، كتاب الطهارة، باب ترك رد السلام أثناء البول، ج١، ص١٩٢، رقم١١٥.

(٣) أخرجه أبو داود، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب التيمم في الحضر، ج٢، ص٨٠، رقم٣٣٠.

(٤) أخرجه النسائي، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب السلام على من يبول، ج١، ص٨٣، رقم٣٧.

(٥) أخرجه ابن ماجه، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب الرجل مسلم وهو يبول، ج٢، ص١٠٤، رقم٣٥٣.

فجاء في رواية عنه عند الطحاوي: "أن رجلاً سلم على النبي صلى الله عليه وسلم؛ وهو يبول، فلم يرد عليه حتى أتى حائطا فتيمم"[1]. وفيه ذكر رد السلام بعد التيمم بدون التعليل، ونحوه عند أبي داود[2] أيضاً تعليقاً.

٢- وفي رواية أخرى للطحاوي: "مر رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سكة من السكك؛ وقد خرج من غائط، أو بول، فسلم عليه، فلم يرد عليه السلام؛ حتى كاد الرجل أن يتوارى في السكة، فضرب بيديه على الحائط، فتيمم لوجهه، ثم ضرب ضربةً أخرى، فتيمم لذارعيه، قال: ثم رد عليه السلام، وقال: "أما! إنه لم يمنعني أن أرد عليك السلام إلا أني كنت لست بطاهر"[3]. ففيه ذكر رد السلام بعد التيمم مع التعليل.

٣- حديث المهاجر بن قنفذ ﷺ عند ابن ماجه[4] **قال**: أتيت النبي ﷺ؛ وهو يتوضأ، فسلمت عليه، فلم يرد علي السلام، فلما فرغ من وضوئه؛ قال: «إنه لم يمنعني من أن أرد إليك إلا أني كنت على غير وضوء». وكذا عند الطحاوي بلفظ: "وهو يتوضأ" مع بعض تغيير في لفظ التعليل. وعنده من طريق آخر عنه: أن النبي ﷺ كان يبول، أو قال: مررت به؛ وقد بال، فسلمت عليه، فلم يرد علي؛ حتى فرغ من وضوئه، ثم رد علي[5]. وعند أبي داود: "وهو يبول" بدل "وهو يتوضأ"، وفيه أيضاً: "فقال: «إني كرهت أن أذكر الله عز وجل إلا على طهر»[6].

---

(١) أحمد بن محمد بن سلامة أبو جعفر الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٣٩٩)، رقم٥١٣.

(٢) انظر: أخرجه أبوداود، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب أيرد السلام وهو يبول، ج١، ص٥٠، رقم١٦.

(٣) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، رقم٥١٢.

(٤) أخرجه ابن ماجه، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب الرجل مسلم وهو يبول، ج٢، ص١٠٣، رقم٣٥٠.

(٥) الطحاوي، **شرح معاني الآثار**، ج٣، ص٥٨، رقم٥١١.

(٦) المرجع السابق ج١، ص٢٧، رقم١١٠

٤- حديث أبي الجهيم ﷺ عند البخاري[١]**، ومسلم**[٢]**، والنسائي**[٣]**، وأبي داود**[٤]: "أقبل رسول الله ﷺ من نحو بئر جمل، فلقيه رجل، فسلم عليه، فلم يرد رسول الله ﷺ؛ حتى أقبل على الجدار، فمسح وجهه، ويديه، ثم رد عليه السلام". وفيه ذكر الرد بعد التيمم بدون ذكر التعليل"[٥].

هكذا جمع الإمام الكشميري بجودة وإتقان معظم ما ورد في الباب من أحاديث مختلفة، مما يدل على سعة نظره في المصادر الحديثية، وبعد ذلك توجه نحو الجمع والتأويل بشكل رائع جدا.

تأويل الأحاديث المختلفة كما يراه الإمام الكشميري:

قال الإمام الكشميري: "والذي تبين لي أن قصة أبي الجهيم رضي الله عنه، وما رواه ابن عمر رضي الله عنه واحدة لما روى أبو داود[٦]، والدار قطني[٧] من حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغائط، فلقيه رجل عند بئر جمل، فسلم عليه، فلم يرد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ حتى أقبل على الحائط، ثم مسح وجهه ويديه، ثم رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الرجل السلام، فهذا يدل على أن القصة في حديث ابن

(١) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، كتاب الطهارة، باب إذا لم يجد ماء ولا ترابا، ج٣، ص٢٥، رقم٣٣٧.
(٢) أخرجه مسلم، في **صحيحه**، كتاب الطهارة، باب التيمم في الحضر لرد السلام، ج١، ص٢٠٤، رقم١١٤.
(٣) أخرجه النسائي، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب التيمم في الحضر، ج٢،ص٢٨٥، رقم٣١١.
(٤) أخرجه أبوداود، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب التيمم في الحضر، ج٣، ص١٨، رقم٣٢٩.
(٥) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص٤٢٣-٤٢٤.
(٦) أخرجه أبوداود، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب التيمم في الحضر، ج٣، ص٢٢، رقم٣٣١.
(٧) أخرجه الدارقطني، في **سننه**، باب التيمم، ج٤، ص٧٢، رقم٦٧٧.

عمر رضي الله عنه هي القصة عند بئر جمل، وتلك القصة ليست إلا لأبي الجهيم، فظهر أن حديثي ابن عمر وأبي الجهيم يحكيان عن قصة واحدة.

وجاء في حديث ابن عمر رضي الله عنه عند البزار أن رجلا مر برسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو يهريق الماء، فسلم عليه الرجل، فرد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم السلام، ثم قال: «إنما رددت عليك السلام أني خشيت أن تقول: سلمت عليه فلم يرد علي، فإذا رأيتني هكذا فلا تسلم علي فإني لا أرد عليك السلام»[1]، وكذا نقله المتقي في كنز العمال[2] عن الشافعي[3]، والبيهقي في المعرفة[4]، والخطيب[5]. فمجموع الروايتين يدل على أن حديث أبي الجهيم فيه تقديم وتأخير في سرد القصة، فمجيئه من نحو بئر جمل كان بعد الفراغ عن البول، وبعد سلامه عليه، يعني: كان النبي صلى الله عليه وسلم يبول، فلقيه ذلك الرجل، وسلم عليه، فلم يرد عليه؛ حتى إذا أقبل من نحو بئر جمل بعد البول تيمم، ورد عليه السلام، وقال ما قال.

وأما حديث المهاجر بن قنفذ رضي الله عنه فيحكي قصة أخرى؛ غير أنه متردد بين تعرضه لمسألة اشتراط الطهارة للأذكار، وبين عدم رد السلام حالة البول، ورده بعد التيمم، أو الوضوء على اختلاف في اللفظ كما سبق"[6].

---

(١) أخرجه البزار، في **مسنده**، ج١٢، ص٢٤٢، رقم٥٩٨٤.

(٢) المتقي الهندي، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، ج٩، ص٢١٥، رقم٢٥٧٢١.

(٣) الشافعي، في **مسنده**، ص١١، رقم٣٠.

(٤) أخرجه البيهقي، **معرفة السنن والآثار**، ج١، ص٣٢٧.

(٥) الخطيب، **تاريخ بغداد**، ج٣، ص١٣٩، رقم١١٦٥.

(٦) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص٤٢٤-٤٢٥.

بهذا البحث العلمي القيم خلص إلى أن الإشكال في موضعين لا في موضع واحد كما ذكره عامة المحدثين، ثم عمل على معالجة جميع الإشكال، وهي كالتالي:

قال الكشميري: "فيشكل حينئذٍ أمران:

الأول: التيمم مع القدرة على الماء.

والثاني: كراهة الذكر بدون الطهارة[1].

أما المسألة الأولى: فلأن النبي صلى الله عليه وسلم تيمم مع قدرته على الماء، وهذا يعارض في ظاهره قول الله تعالى: ﴿فلم تجدوا ماء﴾ [المائدة:٦]، فشرعية التيمم منوطة بعدم وجدان الماء كما جاء في القرآن والأحاديث الأخرى، والتعارض هو السبب الأقوي للإشكال والسبب الوحيد للاختلاف.

أما المسألة الثانية: فحديث المهاجر بن قنفذ دل على أن ذكر الله لا يجوز بدون الطهارة؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم علل فعله بكونه على غير وضوء، وهذا أيضا يعارض الأحاديث الكثيرة، كما قال الإمام الكشميري: "وهو معارض للأحاديث الصحيحة، الدالة على عدم الكراهة، منها حديث ابن عباس عند الشيخين: "بت عند خالتي ميمونة إلخ[2] "، وفيها ذكر دعاء النبي صلى الله عليه وسلم، وقراءته القرآن مع الحدث"، فقد أصاب الإمام الكشميري عند ما قال: فيشكل حينئذ أمران، ثم عالج كلا الإشكالين واحدا بعد واحد، وهو هذا.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، كتاب الطهارة، باب وضوء الصبيان ومتى يجب عليهم الغسلط، ج٣، ص١٣٧، رقم٨٥٩.

المسألة الأولى: مسألة التيمم مع القدرة على الماء

حل الإمام هذا الإشكال بوقوفه بجانب العلامة ابن نجيم المصري صاحب البحر الرائق؛ فإن ابن نجيم أجاز التيمم مع القدرة على الماء لأمور مستحبة، وهذا الأمر وإن كان فيه الراجح هو عدم جواز التيمم مع القدرة على الماء عند الأحناف؛ لكن لثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم يترجح ما رأى ابن نجيم والعلامة الكشميري، يقول الإمام الكشميري: "أما الأمر الأول فالتيمم للأفعال التي لا تتوقف صحتها على الطهارة، بل تسحب لها، صحيح مع القدرة على الماء أيضاً عند صاحب "البحر"؛ وإن رد عليه الشامي، والصواب عندي ما اختاره ابن نجيم صاحب البحر"[1]، وسببه أن ذكر الله على الطهارة أمر مستحب، وفي مثل هذه الأمور لا بأس يجوز التيمم مع القدرة على الماء، يقول الإمام: "وذكر الله تعالى ليس مما يشترط له الطهارة على ما قال صاحب "الهداية": وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر، فإن أذن على غير وضوء جاز؛ لأنه ذكر وليس بصلاة، فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراءة"[2].

المسألة الثانية: اشتراط الطهارة للذكر

وهذه مسألة ثانية نبه الشيخ على أن الأحاديث الواردة في الباب تدل بظاهرها على أن الطهارة شرط للذكر كما مر، وهذا مخالف للنصوص الكثيرة، فقام الكشميري بالتوفيق بين النصوص وإزالة هذا الإشكال، فقال: "وأما الأمر الثاني: يعني دلالة الحديث على كراهة الذكر بدون طهارة؛ فإن أرجعنا الوقائع كلها إلى

(١) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص٤٢٤.

(٢) المرجع السابق؛ والمرغيناني، **الهداية**، ج١، ص٤٤.

مورد واحدٍ من أن سلام المسلم إنما كان حال اشتغال النبي صلى الله عليه وسلم بالبول كما بينتُه آنفاً؛ كان معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «إلا أني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر»: الطهر من فعل البول، والفراغ منه خاصةً، فيكون حاصل التعليل: أني كرهت أن أذكر الله حال اشتغالي بالبول، فلم أرد عليك"[1].

وحاصل الجواب أن المراد بالطهارة هو الفراغ من البول؛ فإن الرجل سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول، فبين له أن هذه الحالة لا تصلح للسلام والجواب، إلا أن هذا الجواب يرد عليه إيراد علمي تنبه له الإمام الكشميري حيث قال: "ولكن فيه نظر من وجهين:

الأول: لما في العمدة عن الطبراني من الزيادة: "فقمت مهموما، فدعا بوضوء، فتوضأ، ورد علي، وقال: «إني كرهت أن أذكر الله على غير وضوء»[2]، فإن كانت محفوظةً ففيها تصريح بأن الكراهة كانت لعدم كونه على الطهارة، لا لاشتغاله بالبول.

والثاني: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد السلام بعد فراغه من البول أيضاً إلا بالتيمم، أو الوضوء، فعاد إلينا السؤال، فإنا إذا صرفنا قوله: "إلا على طهر" على معنى الطهر عن البول، والفراغ منه؛ فنحن وإن خرجنا بذلك عن عهدة الجواب؛ ولكنه لم يزل فعل النبي صلى الله عليه وسلم المنقول في روايات هذا الحديث يتعقبنا؛ حيث إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجب على فور الفراغ من

(١) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص٤٢٤.

(٢) قلت: لم أجده عند الطبراني فيما تتبعت. وأخرجه ابن قانع، في **معجم الصحابة**، ج٣، ص٥٩ باللفظ المذكور.

البول إلى أن يتيمم أو يتوضأ، ويستلزم ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما رد السلام حينما حصل على طهارة ما؟

قلت (الكشميري): ولكن قال ابن دقيق العيد: هذا الحديث -يعني حديث المهاجر- معلول ومعارض، أما كونه معلولاً؛ فلأن سعيد بن أبي عروبة كان قد اختلط في آخر عمره، فيراعى فيه سماع من سمع منه قبل الاختلاط، وقد رواه النسائي من حديث شعبة، عن قتادة به، وليس فيه: أنه لم يمنعني إلى آخره[1]، ورواه حماد بن سلمة عن حميد وغيره عن الحسن عن مهاجر منقطعاً فصار فيه ثلاث علل.

وأما كونه معارضاً فما رواه البخاري ومسلم من حديث كريب، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: "بِتُّ عند خالتي ميمونة"[2] الحديث، ففي هذا ما يدل على جواز ذكر اسم الله، وقراءة القرآن مع الحديث[3].

قال الشيخ: والذي تنقح لي في هذا الباب أن السلام إنما كان حال البول، ورد النبي عليه الصلاة والسلام كان بعد التيمم بعد أن أقبل من نحو بئر جمل

(١) قال الشيخ عبد الله المعروف في هامش، **العرف الذكي**؛ وراه الدارمي، ج٦، ص١٠٨، رقم٢٦٤١، من طريق هشام الدستوائي، عن قتادة به. وليس فيه قوله صلى الله عليه وسلم: "إنه لم يمنعني إلخ"، فهذا مما انفرد به سعيد بن أبي عروبة، وقد رواه عن سعيد كثيرون، منهم عبد الأعلى، وسماعه منه قديم صحيح، فصارت هذه الزيادة مقبوله بلا ريب، وزالت العلة، نعم، بقي فيه المعارضة فحسب. والله اعلم.

(٢) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، كتاب الطهارة، باب التخفيف في الوضوء، ج١، ص٢٠١، رقم١٣٨؛ وأخرجه مسلم، في **صحيحه**، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، ج١، ص٢٨٠، رقم١٨١.

(٣) انظر: العيني، **عمدة القاري**، ج٣، ص٢٠٤-٢٠٥.

كما ذكره أبو الجهيم، فإذا رأيت في حديثي ابن عمر وأبي الجهيم إتيانه صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جمل؛ حكمت أنها قصة واحدة، وأما الاختلاف في أن السلام كان بعد البول كما في حديث أبي الجهيم، وفي أنه كان حال البول كما في حديث ابن عمر؛ فالأمر فيه سهل، ويحمل على أنه من تصرف الرواة حين الرواية بالمعنى.

وأما حديث المهاجر ﷺ: "أن النبي ﷺ كره الذكر على غير طهر"؛ فيقال: إنه يتصل بواقعة أخرى غير واقعة حديثي أبي الجهيم وابن عمر، فيدل على استحباب الطهارة للذكر؛ ولكن لا يدل على كراهة الذكر بدونها البتة ولو تنزيهاً؛ لأنه لا يلزم من كونه خلاف المستحب أن يكون مكروهاً، والحكم بالكراهة يحتاج إلى دليل آخر، وهو هنا معدوم؛ بل الدليل قائم هنا على عدم الكراهة كما ذكرنا، وأما الكراهة المذكورة في الحديث فمن مقتضى طبيعة النبي ﷺ؛ لأن الطبائع الذكية تحس من مثل هذه الأمور ضغطة على أنفسها[1]، فكيف بطبع النبي ﷺ الذي كان على أقصى مراتب النظافة والنزاهة[2].

فأزال الإمام الكشميري هذا الإشكال على وجه جيد.

---

(١) قال الشيخ عبد الله المعروفي في هامش العرف الذكي: ومقتضاه أن تكون الطهارة لرد السلام، وغيره من الأذكار مستحب الخواص، لا مستحب العوام، كالوضوء مما مست النار، ومن لحوم الإبل، ومن مس الفرج، ومس المرأة كما سبق ذلك من الشيخ رحمه الله في محله، وبمثله قال العلامة بدر عالم أيضاً في هامش فيض الباري؛ وانظر: الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ٤٢٧.

(٢) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص٤٢٧.

النموذج التطبيقي الثاني:

قد مر أن هناك أسباباً عديدة لمشكل الحديث، ومنها خفاء معنى الحديث لغرابة في اللفظ أو لاشتراكه في معان عديدة أو لإطلاقه أو لدقته على الفهم دون غرابة أو اشتراك أو إطلاق، فأردت أن آتي ببعض النماذج من هذه الناحية أيضا، ومن المعلوم أنه إذا ذهبنا نبحث عن نماذج تطبيقية لمشكل الحديث عند الإمام الكشميري، طال بنا المقام، فأكتفي بقسط كاف من النماذج، وهي كالآتي:

١ - حديث أخرجه الترمذي عن ابن عباس قال: ما رأيت رسول الله ﷺ يسجد في سورة "ص"، قال ابن عباس: وليست من عزائم السجود[١].

ونظرا لخفاء معنى "عزائم السجود" قال الكشميري: العزائم جمع عزيمة، وهي التي أكد على فعلها مثل صيغة الأجر مثلاً، فعزائم السجود حقوقه وواجباته، والعزيمة في الأصل عقد القلب على الشيء، وظهر منه أن هناك عزائم السجود المأمور بها لا تترك على حال، وروي عن علي بإسناد حسن عند ابن المنذر والطبراني قال: عزائم السجود أربع: ألـم تنزيل السجدة، وحم السجدة، والنجم، واقرأ باسم ربك"[٢]، وفي رواية غيره: الأعراف، وسبحان، وحم، والم. فكانت ست سجدات من العزائم، ومفهوم العدد غير معتبر بالاتفاق، فلا ينافي كون غيرها، أيضاً من العزائم[٣].

ففسر الإمام الكشميري أولاً كلمة "عزائم السجود" لغة ومعنى، ثم أردفه ببيان يكشف عن مغزى الكلام ويجمع بين الروايات الأخرى، وهذا دأبه

(١) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب السفر، باب ما جاء في السجدة في "ص"، ج٢، ص١٦٠، رقم٥٧٧.

(٢) الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٧، ص٣١٠.

(٣) الكشميري، **معارف السنن**، ج٥، ص٧٩.

في كل مكان يبدأ بالبيان اللغوي ويخلص إلى المقصود الشرعي؛ حتى تتلافي كل النصوص وتتجلى كل الكلمات.

النموذج الثالث:

تحقيق معنى الخف ومنشأ الشروط التي لاحظها الفقهاء في الخف، فقال الكشميري: "الخف في الشرع اسم للمتخذ من الجلد أو نحوه الساتر للكعبين فصاعداً متصلاً بالقدم من غير أن يشف، صالحاً لتتابع المشي فيه فرسخا على الأقل بغير حذاء. وكان الخف كالنعل يمشون فيه، وإليه يشير قائلهم:

وَدَوِّيَّةٍ قَفْرٍ تَمَشَّى نَعامُها   كَمَشْيِ النَّصارَى في خِفافِ الأَرَنْدَجِ[1]

والأرندج الجلد الأسود، ومعنى البيت واضح[2].

ومما لامرية فيه أن الخف كلمة معلومة المعنى عند العرب، واختلف الفقهاء في الخف الذي يجوز عليه المسح على أقوال، والإمام الكشميري فسر الخف في ضوء الشعر الجاهلي بما يثبت ترجيح المذهب الحنفي، فالغرابة في المعنى المقصود من الخف لا في ذات الكلمة، وهذا اتضح من كلام الإمام الكشميري.

النموذج الرابع: الأحاديث الواردة في مسألة تطهير المياه

إن مسألة تطهير المياه وتنجيسها من المسائل المتشعبة المترامية التي طال فيها النقاش، وكثرت فيها الروايات، وتطاحن فيها العلماء، واسودت فيها صفحات كثيرة، فهناك روايات بعضها يقول: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء»[3]. والبعض

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٤، ص٢٧٦.

(٢) الكشميري، **معارف السنن**، كتاب الطهارة، باب في المسح على الخفين، ج١، ص٣٣٤.

(٣) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة، ج١، ص١٠٣، رقم٦٧.

الآخر يقول: «إذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء»[1]. والبعض الآخر يقول: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه»[2]. وغيرها من الأحاديث الكثيرة، فهذه الأحاديث تتعلق بالباب الواحد؛ مما أحدث إشكالا ظاهرا فيما بين هذه الأحاديث، وقد حاول الإمام الكشميري محاولة جادة في رفع هذا الإشكال، وإذا نقلت كلام الإمام الكشميري بكامله طال المقام؛ فحرصت على أن أذكر هنا ملخص ما قاله تلميذه الشيخ يوسف البنوري في معارف السنن وهو هذا:

قال الراقم (الشيخ يوسف البنوري): "قد أوضحت جواب الشيخ إمام العصر رحمه الله على طبق ما كنت استفدته من حضرته شفاهاً، فنلخص مما ذكر: أن حديث القلتين وإن حسنه بعض وصححه بعض؛ لكن جماً غفيراً من أعلام الأمة لم يروا العمل به، إما لضعف في سنده أو لاضطراب في متنه واضطراب في معناه، وهؤلاء الأعلام ابن المديني، والقاضي إسماعيل، وابن جرير، والطحاوي، وابن المنذر، وابن حزم، وابن عبدالبر، والغزالي، والروياني، وأبوبكر ابن العربي، وابن دقيق العيد، وأنكر صحة الرفع أبوبكر البيهقي ثم المزي وابن تيمية، وباب المياه مهم في باب الأحكام، والحاجة أمس ولا سيما في الحجاز، والتحديد أمر وراء القياس، ومخرج الحديث واحد لا يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ابن عمر، فلو كانت هذه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم -والحالة هذه- لسارت في العالم واشتهرت في المدينة ومكة

(١) أخرجه ابن ماجة، في سننه، كتاب الطهارة، باب مقدار الماء الذي لا ينجس، ج٣، ص١٤٠، رقم٥١٧.

(٢) أخرجه الترمذي، في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في كراهية البول في الماء الراكد، ج١، ص١٧٠، رقم٦٨.

والكوفة والبصرة والشام، ولما خفيت على أهل هذه البلاد لتعلقه بارتفاقات الناس ومهمات العباد فعسير جداً أن يجعل مداراً في الباب، ولا سيما عند لزوم المخالفة عن أحاديث ثابتة وسنن سائرة في الباب كما ستعرف إن شاء الله تعالى، فلو لم ير العمل به أحد لكان في سعة من الأخذ به والعمل عليه[1].

فأفاد أن هذا الحديث ضعيف ومعارض للأحاديث الكثيرة الصحيحة، فلا يمكن أن يجعل مدارا في الباب، ثم أفاد: "ولو سلم صحة الحديث لحملناه على محمل وجيه لا يخالف سائر الأحاديث، ويكون على طباق نظائره وأشباهه، فيقال: إن غرضه صلى الله عليه وسلم التقريب لقدر من المياه يعد كثيراً عند أهل العرف وأهل الرأى، بحيث لا يسري أثر النجاسة إن وقعت فيه إلى جانب آخر، ولا سيما إذا كانت النجاسة لم يشاهد وقوعها، غير أن وساوس قد داخلت نفوساً فلا عبرة لمثلها في هذا الباب، فيكون دفعاً للوساوس التي نشأت من أوهام لا تستند إلى وجهة صائبة تسكن إليها النفس، أو يكون ذلك مياه العيون في الفلوات، فمياهها دائمة لا تنقطع، جارية لا تستقر فيها النجاسة إن وقعت وتحققت، فكيف إذا لم تتحقق؟ فأنَّى يصح به استدلال الشافعية عند هذه المحامل الصحيحة، ما تطمئن إليه النفوس، وتسكن إليه القلوب؟ ويحكى عن أبي داود كما في "البحر" وغيره أنه لا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء[2]، وهذا أيضاً يدل على إسقاطه حديث القلتين وإن كان سكت عليه في النسخة المتداولة بأيدينا، وكذلك يحكي الروياني في "البحر" و"الحلية" تضعيفه عن جماعة

(١) الكشميري، **معارف السنن**، ج١، ص٢٣٦-٢٣٧.

(٢) ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج١، ص٨٥.

بخراسان والعراق[1]، وكذلك ابن عبدالبر يحكيه عن جماعة من أهل العلم، فلعله قد حالت عقبات عندهم دون تسليمها، وقد سلم الشاه ولي الله الدهلوي أن التحديد للتقريب في "المصفى" على ضد ما قاله في "الحجة البالغة" فجعله تحقيقاً لا تقريباً، فإذا تأول بوجه حسن زالت هذه العقبات في الجملة، فعن أبي يوسف قال: سألني الإمام أبو حنيفة عن قوله عليه السلام: «إذا بلغ الماء قلتين»؟ فقلت له أقوالا لم يرض بها، فقلت ما معناه يرحمك الله؟ فقال: معناه إذا كان جارياً، فقبلت رأسه وبكيت من الفرح، حكاه السمعاني كما في "فتح الملهم"[2].

ومن ثم يقول الطحاوي في "شرح الآثار" ما ملخصه: فإن كنتم قد جعلتم (أيها الشافعية) قوله في القلتين على نوع خاص من القلال جاز لغيركم أن يجعل الماء على نوع خاص من المياه، وأولى أن يحمل على هذا ليوافق الأخبار المروية في المياه من حديث النهي عن البول في الماء الراكد، وحديث غسل الإناء من ولوغ الكلب، فيكون المراد به الماء الجاري[3].

ثم أوضح الإمام الكشميري شرح حديث بئر بضاعة بقوله: "فالحاصل أن حديث بئر بضاعة عند الإمام أبي حنيفة محمول على مياه الآبار الغزيرة التي تنزح مياهها بالدوالي والغروب والسواني، وإن ألقيت فيها نجاسة فلا تستقر في قعرها، وهذا غرض ما قاله الواقدي: أنه كان طريقاً إلى الماء إلى البساتين، فكان يسقى منها النخيل والزرع كما هو في "الصحيح"، لا أنه كان نهراً جارياً أو عيناً جارية كما فهمه

(١) المرجع السابق.

(٢) العثماني، **فتح الملهم**، ج١، ص١٣٥.

(٣) انظر: الطحاوي، **شرح مشكل الآثار**، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أسآر السباع والدواب سواها من طهارة ومن غيرها، ج٧، ص٦٥.

ابن تيمية في "فتاواه" والنووي وقبله البيهقي وغيره فردوا على الواقدي، وحديث القلتين محمول على مياه جارية من مياه المعادن، فهي عيون ثرة يجتمع حول معدنها ماء ثم يجرى كالجداول، وسيأتي ما يستدل به الإمام من أحاديث صحيحة في الباب صريحة في موضوعها هذا والله ولي التوفيق والإصابة[1].

قال الشيخ يوسف البنوري تعليقا على هذا الشرح الجيد: "فانظر كيف عين الإمام أبوحنيفة له محملاً، وأوضحه أبوجعفر الطحاوي قليلاً، وبينه شيخنا رحمه الله بتقريب تام ينشرح له الصدر، ولو لم يبينه الشيخ لأشكل فهم ما حكي عن الإمام، وما كان يقوله أبوجعفر الحافظ البحر فتجلى الأمر الآن واستبان، ولله الحمد"[2].

المبحث السادس: علم ناسخ الحديث ومنسوخه

تعريفه: لغة: اسم فاعل من النسخ، وهو الإزالة، ومنه "نسخت الشمس الظل" أي أزالته، وأيضاً من معانيه: النقل، ومنه "نسخت الكتاب" أي نقلت ما فيه[3].

واصطلاحاً: هو كل حديث دل على رفع حكم شرعي ثابت من حديث سابق "فالرافع ناسخ، والمرفوع حكمه منسوخ[4]. وأما النسخ فهو رفع الشارع حكما منه متقدما بحكم منه متأخر[5].

---

(١) الكشميري، **معارف السنن**، ج١، ص٢٣٨.

(٢) المرجع السابق.

(٣) الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، ص٣٣٤؛ ومجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، ج٢، ص٩١٧.

(٤) الطيبي، **الخلاصة**، ص٦٠-٦١.

(٥) المرجع السابق.

ما به التعرف على الناسخ والمنسوخ من الحديث:

يعرف الناسخ والمنسوخ من الحديث بأمور تالية:

١- بتصريح من الرسول ﷺ كحديث بريدة قال قال رسول الله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»(١).

٢- بقول الصحابي، كقول جابر بن عبد الله رضي الله عنه: "كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار"(٢).

٣- بمعرفة التاريخ، كحديث شداد بن أوس مرفوعاً: «أفطر الحاجم والمحجوم»(٣) نسخ بحديث ابن عباس "أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم صائم"(٤). فقد جاء في بعض طرق حديث شداد بن أوس أن ذلك كان زمن الفتح الذي وقع سنة ثمان للهجرة، وأن ابن عباس صحبه في حجة الوداع التي حصلت سنة عشر للهجرة(٥). وبذلك يكون حديث شداد متقدما منسوخاً.

٤- بدلالة الإجماع، كحديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة، المروي عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن شرب فاجلدوه، فإن شرب في الرابعة فاقتلوه»(٦). قال الإمام النووي:

---

(١) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور، ج٦، ص١٠١، رقم١٠٥٤.

(٢) أخرجه أبوداود، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب في ترك الوضوء مما مست النار، ج١، ص٢٠٥، رقم١٩٢.

(٣) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الصوم، باب كراهية الحجامة للصائم، ج٣، ص٣٠٣، رقم ٧٧٤.

(٤) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، كتاب الصوم، باب الحجامة والقيء للصائم، ج٦، ص١١٥، رقم١٩٣٨.

(٥) انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج٤، ص١٧٧، في شرح هذا الحديث.

(٦) انظر: الجازمي، **الاعتبار**، ص٤٦٧.

دلّ الإجماع على نسخه[1]، وأقر الإجماع ابن حجر[2]، وقد سبقهما إلى نقل الإجماع الإمام الشافعي، ومما يجب التنبيه عليه أن الإجماع لا ينسخ؛ ولكنه يدل على وجود ناسخ من كتاب أو سنة[3].

الإمام الكشميري وعلم ناسخ الحديث ومنسوخه:

إن الإمام الكشميري كان على اطلاع تام بهذا العلم؛ بل له موقف ممتاز من المنسوخات، فكان يقول: "إن الآيات القرآنية التي يقول فيها العلماء: إنها منسوخة ليست منسوخة من كل الوجوه؛ بل هي معمولة بها من وجه من الوجوه"[4].

وعرّف النسخ تعريفا جامعا بقوله: "النسخ في اصطلاح المتأخرين من أصحاب أصول الفقه معروف، وهو رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخٍ عنه، وله شروط خمسة، انظر التفصيل في محله، ويسمى هو بيان التبديل أيضاً، والنسخ في الحقيقة: انتهاء الحكم بانتهاء العلة، فكان المنسوخ حكماً موقتاً مؤجلاً، ولعدم علمنا بأجله صار كأنه نسخ بعد ما ثبت، فهو في الحقيقة: انتهاء أجل الحكم كما عرفه به بعض المحققين من علماء الأصول.

وأما عند القدماء فيعم تخصيص العام، وتعميم الخاص، وتقييد المطلق، وإطلاق المقيد، وتفصيل المجمل، ويستعمله الإمام الحافظ أبو جعفر الطحاوي

(١) النووي، **شرح مسلم**، ج٥، ص٢٩٨.
(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١٢، ص٧١.
(٣) الخير آبادي، **علوم الحديث أصيلها ومعاصرها**، ص٢٩٣-٢٩٤.
(٤) انظر شاه الكشميري، **نقش دوام**، ص٣٦١.

على معنىً أوسع منه، فيطلقه على ثبوت أمرٍ نعلم خلافه؛ وإن كان الأمران بقيا محكمين، فليتنبه له؛ فإن القوم عنه في غفلة"[1].

إن الإمام الكشميري يقف من المنسوخات موقفا علميا، ويستند في آرائه إلى الدلائل العقلية والنقلية، وأذكر بعض الأمثلة للناسخ والمنسوخ من خلال كتابات الإمام الكشميري، وهو كما يأتي:

المثال الأول: حديث الوضوء مما مست النار

وقد ادعى بعض العلماء نسخ هذا الحديث، وللإمام الكشميري في هذا الحديث بحث جيد، يقول: "وقد ورد في الأحاديث ذكر الوضوء مما مست النار، فاتجه العلماء في تأويلها اتجاهات ثلاثة:

١- منهم من ادعى نسخها.

٢- ومنهم من حملها على الوضوء الشرعي استحباباً.

٣- ومنهم من حملها على الوضوء اللغوي.

أما الذين ادعوا نسخها استندوا إلى ما رواه أبو داود عن جابر رضي الله عنه: "كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما غيَّرت النار"[2]، وزعموه صريحاً في النسخ.

قلت (الإمام الكشميري): لم يرد به جابر رضي الله عنه بيان النسخ؛ وإنما أشار إلى ما وقع من النبي ﷺ من الوضوء وتركه في يوم واحد، حيث قال: "قربت للنبي صلى الله عليه وسلم خبزاً ولحماً، فأكل، ثم دعا بوضوء، فتوضأ

(١) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص٣٨٨.

(٢) أخرجه أبوداؤد، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب في ترك الوضوء مما مست النار، ج١، ص١٧٢، رقم١٩٢.

به"[1] فهذا هو الأمر الأول، قال: "ثم صلى الظهر، ثم دعا بفضل طعامه، فأكل، ثم قام إلى الصلاة؛ ولم يتوضأ"، وهو الأمر الآخر، فبين جابر رضي الله عنه أنه توضأ منه، ولم يتوضأ أيضاً، والذي كان منهما آخراً هو عدم الوضوء، وإليه أشار أبو داود بصنيعه، فأخرج أولاً حديث جابر الأول: "قرب للنبي صلى الله عليه وسلم إلخ"، ثم أخرج حديث جابر الثاني: "كان آخر الأمرين إلخ"، ثم قال: هذا اختصار من الحديث الأول[2]، فظهر أن جابراً رضي الله عنه لا يريد بيان النسخ في الوضوء مما مست النار بأن الوضوء منه كان أولاً، ثم ترك بعد، بل إنما أراد بيان الآخر من الأمرين الواقعين يومئذٍ فحسب، ولا يكفي مجرد كونه آخراً يومئذٍ للنسخ البتة؛ لأن ما يكون مستحباً يرد فيه الفعل، وتركه لا محالة، فلو كان ترك الوضوء آخراً بهذا الطريق لما كان فيه دليل على النسخ أصلاً"[3].

فرد الإمام الكشميري أن يكون الحديث منسوخا، فإنه لم يجد على ذلك دليلا صريحا، ثم أراد الإيضاح الأكثر فقال: "واختار الشيخ ولي الله -رحمه الله- أنه مستحب، وأزيد عليه شيئاً، فأقول: إنه مستحب الخواص، دون العوام، ومستحب الخواص هو ما يكون مستحباً لأجل المعنى، فالمستحب على نحوين: مستحب لأجل الصورة، وهو الذي ورد الشرع باستحبابه، وهو الدائر في الفقه، ومستحب لأجل المعنى، وهو ما يومئ الشرع إلى فائدة فيه، ولم يصرح باستحبابه، فلما أومأ الشرع إلى فوائده علمنا أنه مطلوب، فقلنا: إنه مستحب لأجل المعنى الموجب للاستحباب، وإن لم يكن من جهة الصورة، وليس هذا

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص١٧٣، رقم١٩١.

(٢) المرجع السابق، الباب نفسه، ج١، ص١٧٣، رقم١٩٢.

(٣) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ٣٨٢.

النوع من وظيفة الفقهاء، وأسميه: "مستحب خواص الأمة" كالوضوء للجنب، فإنه أشار الشرع إلى معنىً فيه، فورد في الحديث: "إن الملائكة لا تحضر جنازة الكافر بخير، ولا المتضمغ بالزعفران، ولا الجنب، قال: ورخص للجنب إذا نام، أو أكل، أو شرب؛ أن يتوضأ". فعلم أن الوضوء تندفع به هذه المضرة، فهذا المعنى أوجب القول باستحبابه.

ومن هذا الباب الوضوء من مسِّ المرأة، ولحوم الإبل عندي، فأقول: إن الوضوء مستحب في جميعها؛ إلا أنه مستحب الخواص، ولا بعد فيه؛ فإن فقهاءنا أوجبوا الوضوء بأقل من هذه الأشياء، كالنظر إلى الأجنبية والغيبة مثلاً، فلو التزمنا الوضوء من مس الذكر والمرأة الذي هو أفحش منه؛ لما كان فيه بأس، ولا خلاف للمذهب"[1].

وبعد هذا الكلام الرائع التفت إلى الغرض الحديثي المنشود فقال: "أما المعنى المقتضي للوضوء في "ما مست النار"؛ فإن الملائكة لهم تباعد وتنافر عن الأكل والشرب بطباعهم الزكية، ومَن أكَل أو شرب المطبوخ الذي تدنس بصنعهم، ونضّجته أيديهم؛ فكأنه وقع على بعد بعيد من طباعهم، فلعل الشرع أمر بالوضوء منه تلافياً لهذا البعد، أما اليانع على الشجر فإنه بمعزل عن النظر؛ لأنه حديث عهد بربه، وبركة من الله، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يضع الباكورة[2] على عينيه، ويعطيه أصغر الولدان، وأما المطبوخ فقد مسته النار، ولحقته أدناس البشر، فشأنه لا يكون شأن الثمر، فإنه قد علم من شأنه صلى الله

(١) المرجع السابق.

(٢) الباكورُ: المُبَكِّر في الإدراك من كلِّ شيء والأنثى: باكورة، باكورة الأثمار: أول ما يدرك منها. انظر: الفراهيدي، **الخليل بن أحمد، كتاب العين**، ج٥، ص٣٦٥.

عليه وسلم أنه كان يتبادر إلى ماء المطر، ويقوم فيه قائلاً: "إنه حديث عهد بربه"، ولم يكن يفعل مثله بسائر المياه؛ لأن هذا الماء بعد استقراره في حفرة، أو بركة تلطخ بأنواع الأدناس، ولم يبق على صفة حداثة العهد.

فالحاصل: أن الوضوء من هذه الأشياء ليس كالوضوء من الأحداث والأنجاس؛ بل من باب التشبه بالملائكة، والتقرب إليهم"[1].

وزاد الأمر وضوحا أكثر حيث قال: "وقال بعضهم: إن المراد من الوضوء هو الوضوء اللغوي، قلت: وهو خلاف المتبادر عندي، لا لما قاله ابن تيمية؛ فإن الوضوء بهذا المعنى قد ثبت عندي في غير واحد من الأحاديث، فأولى ما تستدل به عليه ما نقله السيوطي في "الجامع الكبير" عن "المختارة" للضياء المقدسي، فليحمل الوضوء في هذه الأحاديث على الوضوء الناقص على ما في رواية "المختارة"، والحافظ الضياء شرط الصحة في كتابه، وقال ابن تيمية: إنه أحسن من المستدرك للحاكم"[2].

إن الإمام الكشميري قد أفاد في هذه العبارة الموجزة أموراً هامة كالآتي:

١- القول بنسخ حديث الوضوء مما مست النار لايستند إلى دليل معقول أو منقول، أما قصة جابر فهو بيان واقعتين من يوم واحد.

٢- أفاد أن حديث الوضوء مما مست النار يفيد الاستحباب كما قال الشاه ولي الله الدهلوي.

٣- بين أن هذا الوضوء مستحب الخواص لا مستحب العوام.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٣٨١-٣٨٣.

٤- أشار إلى الغرض الحقيقي للحديث النبوي.

٥- رد أن يكون المراد بالوضوء الوضوء اللغوي؛ وإنما أجاز أن يقصد به الوضوء الناقص كما قال الضياء المقدسي في المختارة.

المثال الثاني: مسألة الوضوء من مس الذكر

هذه مسألة قد اختلف فيها العلماء كثيرا، ومنشأ الاختلاف هو اختلاف ما جاء فيها من الروايات المختلفة، فقد عقد الترمذي في سننه بابا باسم باب الوضوء من مس الذكر، وأخرج فيه حديث بسرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من مس ذكره فلا يصل حتى يتوضأ»(١).

وعلى العكس من ذلك عقد بابا أخرى باسم باب ترك الوضوء من مس الذكر، وأخرج فيه حديث طلق بن على عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «وهل هو إلا مضغة منه أو بضعة منه»(٢).

والحديث بكامله أخرجه ابن حبان في صحيحه عن قيس بن طلق عن أبيه، قال: خرجنا وفدا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فجاء رجل فقال: يا نبي الله! ما تقول في مس الرجل ذكره بعدما يتوضأ؟ فقال: «هل هو إلا مضغة أو بضعة منه»(٣).

ذهب العلماء في هذه الأحاديث مذاهب شتى، قال بعضهم بنسخ حديث طلق بن علي، وذهب عامة المحدثين إلى الجمع والترجيح، وللكشميري

(١) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، ج١، ص١٠٩، رقم٨٢.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص١١، رقم٨٥.

(٣) أخرجه ابن حبان، في **صحيحه**، ج٣، ص٤٠٢، رقم١١١٩.

موقف ممتاز ورأي قوي جدا فيما يتعلق بهذه الأحاديث، فهو لا يرضى بنسخ حديث طلق ويرد على القائلين به كما نذكره في التالي؛حيث يقول:

الرد القوي على القائلين بنسخ حديث طلق بن علي:

قال الإمام الكشميري: "قال ابن حبان في صحيحه: "خبر طلق بن علي منسوخ لأن طلق بن على كان قدومه على النبي صلى الله عليه وسلم أول سنة من سني الهجرة حيث كان المسلمون يبنون مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإيجاب الوضوء من مس الذكر قد رواه أبو هريرة أيضاً، وإنه أسلم سنة سبع من الهجرة، فدل ذلك على أن حديث أبي هريرة كان بعد حديث طلق بن على بسبع سنين"[1]، ووافق ابن حبان على ذلك الطبراني والبيهقي والحازمي[2].

فقد رد الإمام الكشميري على ابن حبان رداً علمياً قوياً يستند فيه إلى المعقول والمنقول والتاريخ حيث يقول: "ولا يصلح هذا (قول ابن حبان) حجة ما لم يثبت أنه لم يقدم مرة أخرى، وقد أسند ابن حبان نفسه قدومه في وفد بني حنيفة[3]، وصرح ابن سعد في طبقاته أن مسيلمة الكذاب كان في وفد بني حنيفة[4]، وصرح ابن هشام أنه قدم عام الوفود سنة تسع[5]، فكيف يصح ما يدعيه ابن حبان من غير حجة ولا برهان.

(١) المرجع السابق ج٣، ص٤٠٥، رقم ١١٢٢.

(٢) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ٤٠٣-٤٠٤.

(٣) أخرجه ابن حبان، في **صحيحه**، ج٣، ص٤٠٥، رقم ١١٢٣.

(٤) محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري، **الطبقات الكبرى**، (بيروت: دار صادر، ط١، ١٩٦٨م)، ج١، ص٣١٧.

(٥) انظر: عبد الملك بن هشام بن أيوب أبو محمد، **السيرة النبوية**، (بيروت: دار الجيل، د. ط، ١٤١١هـ)، ج٥، ص٢٧٠.

وأيضاً: المسجد بني في زمن النبي صلى الله عليه وسلم مرتين؛ مرة في مبدأ قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة، وأخرى بعد خيبر، وفي هذا المرة كان أبو هريرة فيمن يحملون اللبِن إلى بناء المسجد، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند أحمد بسند صحيح[1]، فمجرد كون طلق بن على فيمن اشترك في بناء المسجد لا يدل على تقدمه في الإسلام، وبعد ثبوت التقدم لا نسلم أن حديث متأخر الإسلام ناسخ لحديث المتقدم؛ لأن المتأخر يمكن أن يسمع هذا الحديث من الأقدم من المتقدم، فيكون حديث المتأخر منسوخاً، وحديث المتقدم ناسخاً، ومن المعلوم أن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين كانوا لا يحدثون كل ما يسمعون من النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة؛ بل منه ما سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم، ومنه ما سمعوه بواسطة صحابي آخر"[2].

وبعد الرد القوي المؤيد بالتاريخ والمعقول التفت إلى من اختار طريق الجمع نحو ابن الهمام ولعل الإمام رضي بالجمع حيث لم يرد على ابن الهمام، فهو يقول: "قال ابن الهمام في فتح القدير اختياراً لطريق الجمع: مس الذكر كناية عما يخرج منه، وهو من أسرار البلاغة، يسكتون عن ذكر الشيء، ويرمزون عليه بذكر كناية عما من روادفه، فلما كان مس الذكر غالباً يرادف خروج الحديث منه، ويلازمه؛ عبر به عنه كما عبر تعالى بالمجيء من الغائط لأجله، ويحل فيه، فيتطابق طريقا الكتاب والسنة في التعبير، فيصار إلى هذا لدفع التعارض"[3].

(١) أخرجه أحمد، في مسنده، ج١، ٣٧، رقم١٩.
(٢) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص٤٠٣-٤٠٤.
(٣) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج١، ص٥٦.

وناقش الحجازيون والعراقيون في ترجيح الأحاديث، فكل يرجح ما يؤيد مذهبهم، قال الإمام الكشميري: "وأما على اختيار الترجيح؛ فرجح ابن الهمام حديث قيس بن طلق، وذكر له وجوهاً، فراجع لها "الفتح" لزاماً"(١).

وهذا يعني أن الإمام يقنع بترجيح ابن الهمام ويراه صحيحا من جهة الدلائل، وبعد هذا كله تقدم برأي سديد يراه موافقا لغرض الشارع فقال: "والأحسن عندي في الجواب عن حديث الباب: أن يقال: إنه مستحب لخواص الأمة الوضوء منه كما قلت في الوضوء مما مسته النار، وفي الوضوء من لحم الأبل"(٢).

كما أن له رأياً تأصيلياً يتمثل في تنقيح مناط المذاهب وتلمس مناط جديد للمذهب الحنفي، فقال: "ولعل الاختلاف مبناه على الاختلاف في أصول نواقض الطهارة، فالحجازيون عندهم أصلان: الأول: الإتيان من الغائط، ونقحوا مناطه بالخارج من السبيلين. والثاني: ملامسة النساء، ومن ملحقاته مس الذكر، والجامع بينهما الشهوة، وصح الحديث فيه أيضاً.

وعند أبي حنيفة أصل واحد، وهو الإتيان من الغائط، ونقح مناطه بخروج نجس عن البدن، وأراد من الملامسة في قوله تعالى: ﴿أَو لاَ مَستُمُ النِّسَاءَ﴾ الجماع، فأرجعها إلى أصلها، قال: والأولى في تنقيح مذهب أبي حنيفة أن يقال: إن مذهبه في تقرير الأصلين كالحجازيين، والمراد بالملامسة المباشرة الفاحشة، فتعم الجماع ولمس المرأة، فلا تدخل إذاً في الإتيان من الغائط المنقح

(١) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص٤٠٣-٤٠٤.

(٢) المرجع السابق.

مناطه بـــ"خروج النجس من البدن"، بل يكون أصلاً مستقلاً، وإذاً تشتمل الآية في التيمم أيضاً على بيان الحدث الأصغر والأكبر على وزان ما اشتملت عليه في بيان الطهارة الصغرى والكبرى عند وجود الماء، وفي كلتيهما التيمم على صفة واحدة، والمباشرة الفاحشة يجب منها الوضوء مطلقاً، سواء تيقن خروج شيء، أو لم يتيقن، هذا عند أبي حنيفة، وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، وأما عند محمد؛ فلا إلا أن يتيقن خروج شيء، وقال ابن الهمام في الفتح مؤيداً مذهب الشيخين: قلنا: يندر عدم مذي في هذه الحالة، والغالب كالمتحقق في مقام وجوب الاحتياط"[1].

وحاصل ما قاله الإمام هنا أن الحجازيين اعتمدوا في باب الطهارة والنجاسة على أصلين: الأول:الخارج من السبيلين، والثاني: مس النساء، ويلحق به مس الذكر بجامع الشهوة في الكل.

أما العراقيون فجعلوا خروج النجس من البدن هي العلة الوحيدة لنقض الطهارة، ولما كان مس الذكر لايتحقق فيه خروج النجس قالوا بعدم نقض الوضوء به.

ثم أشار الإمام إلى تنقيح جديد للمذهب الحنفي، وبين أن الأولى أن يراد بقوله تعالى أَو لاَمَستُمُ النِّسَاءَ المباشرة الفاحشة، وهذا يعم الجماع والمباشرة الفاحشة، فإن المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء، سواء خرج شيء أم لا.

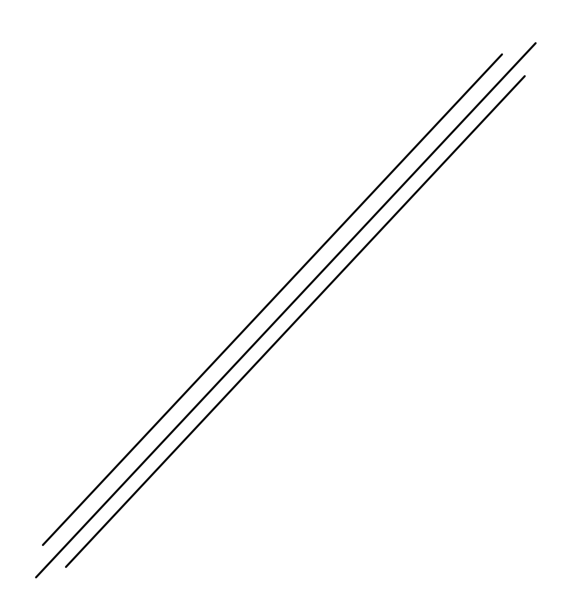
إن تبحر الإمام الكشميري في دراية الحديث موضوع خضم، لا تفي بحقه هذه السطور القليلة؛ وإنما حرصت على أن آتي بصورة تعكس مدى تضلعه

(١) المرجع السابق؛ وانظر: **فتح القدير**، ج١، ص٥٤.

واهتمامه بهذا الجانب الحديثي الهام، وسأضيف إليها في الفصل القادم ما تيسر لي بتوفيق الله؛ فإن كتاب "فيض الباري" يشكل مرآة تنعكس فيها علوم الكشميري وعبقريته في الفقه والحديث ككائن حي شاخص، وبهذا الكتاب عُرف الإمام الكشميري في الأوساط العلمية كإمام في الفقه والحديث، وذلك في زمن كاد علم الحديث أن يبلغ في الضعف والخور والإهمال واللامبالاة غايتها؛ فقد اعترف عديد من العلماء والمحدثين بأن الجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند أعارت هذا العلم اهتماما غير عادي، أعاد إليه حياته وحيويته، وكان في هذا للإمام الكشميري دور طليعي رائع لا يخفى ولا يُنسى، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.



الباب الثالث



منهج الإمام الكشميري في تدريس الحديث وشرحه مع التعريف بفيض الباري

الباب الثالث:

منهج الإمام الكشميري في تدريس الحديث وشرحه مع التعريف بفيض الباري

الفصل الأول: منهج الإمام الكشميري في شرح وتدريس الحديث الشريف

الفصل الثاني: فيض الباري مكانته ومباحثه

الفصل الأول:

منهج الإمام الكشميري في شرح وتدريس الحديث الشريف

المبحث الأول: مواهب الإمام الكشميري التدريسية:

كان الإمام الكشميري متمتعا بجميع المواهب التي يحتاج إليها كل مدرس خبير، وهذه المواهب قد توافرت فيه على نحوٍ جعله مدرسا نابغاً، ينحت من الطلاب الصغار جبالاً شامخة في العلم والفقه والأدب.

ومن أهم هذه المواهب التي يحتاج إليها التدريس الموفق ما يأتي:

السيرة الطيبة:

إضافةً إلى المواهب التدريسية البارزة التي هي حاجة كل معلم يجب أن تكون سيرته طيبةً، وخلقه جميلاً؛ فإن المعلم يؤثر بسيرته قبل علمه وبيانه، والطلبة يأخذون بسيرة المعلم كما يأخذون بعلمه، وكان الإمام الكشميري ذا سيرة طيبة وخلق حسن، فكان معلماً مثالياً. وقد ذكرت فيما مضى قسطاً وفيراً من سيرته، وأزيد عليه بعض الأشياء، فكان الإمام الكشميري في الواقع رجلاً ربانياً، كان يعيش في الدنيا كأنه غريب، لا يهمه جمع حطام الدنيا والجري وراء الشهرة والمنصب، فكان غاية في البساطة والتواضع، يحترم الأساتذة ويعظمهم فكان لا يجلس أمامهم، كذلك يحترم الكتب كثيراً، فكان لا يمسها إلا على وضوء.

يقول الشيخ حكيم الإسلام المقرئ محمد طيب القاسمي -رحمه الله-: "سمعت غير مرة الأستاذ يقول: ما مسست كتاباً بدون وضوء منذ أن بلغت السابعة

من عمري، وما أخضعت كتاباً لنفسي أثناء المطالعة؛ حتى إذا كان الكتاب أمامي، والهوامش في جانب آخر فما جعلت الهوامش أمامي؛ بل أجلس أنا في جانب الهوامش وأستفيد"[1].

كما أنه كان مواظباً على الصلوات والتهجد والنوافل، وحسن التعامل مع الأهل والأولاد والجيران.

غزارة العلم وشموله:

إن غزارة العلم وكثرته من المواهب الأساسية التي تجعل المدرس ناجحا، ودروسه مؤثرة، فلا يكون مدرس كهذا جافاً في التدريس، ومتقيدا بحرفية النصوص، وقد مرّ مراراً أن الإمام الكشميري كان بحراً لا ساحل له في العلوم والفنون، وهذا أمر اعترف به الصديق والعدو، والقريب والبعيد، يقول الشيخ حكيم الإسلام المقرئ محمد طيب القاسمي: "كنت أسجل في الدفاتر دروس الإمام الكشميري، وقد قسمت دفتري على سبعة عناوين تفادياً من طول البحث، كالنحو والصرف والمعاني والبيان والتفسير والحديث والفقه وأصوله والمنطق والفلسفة وعلم الهيئة والرياضة والتاريخ وغيرها، فإن مباحث هذه العلوم كلها كانت حديث كل يوم، فكنت أسجل كل مسألة تحت عنوان يتعلق بها، وبعد نهاية الدرس كان يتأكد لدينا أنا ما درسنا علماً واحداً؛ بل علوماً كثيرة.

ليس على الله بمستنكر ☆ أن يجمع العالم في واحد[2]

---

(١) الكشميري، **نقش دوام**، ص٩٣.

(٢) المرجع السابق، ص٤٦٦.

الأمانة العلمية:

إن أبرز وصف للمعلم الناجح هو تحلّيه بالأمانة العلمية، والأمانة صفة عظيمة، فقد رُوي عن أنس بن مالك قال: ما خطبنا نبي الله صلى الله عليه وسلم إلا قال: «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له»[1]، وفيه دلالة على اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة الجليلة، بحيث لا يخطب إلا ويبعث أصحابه على الأمانة والعهد، والأمانة صفة يجب أن يتحلى بها كل مسلم؛ ولكن تزداد أهميتها كثيرا بالنسبة إلى المعلم، فهو يقوم مقام توجيه وإرشاد، مقام تبليغ وتعليم، وهو مقام شريف؛ حيث تُقوَّم الأفكار وتُهذَّب الأخلاق ويسدَّد الخُطا ويُبنى الفكرة، فلابد لكل معلم وموجه أن يحسب لكل كلمة يتلفظ بها أو فكرة يلقيها ألف حساب، ويظل دائم الحذر والمراقبة من قوله وعمله وحركاته وإشاراته.

كان الشيخ الكشميري رجلاً أميناً بكل معنى الكلمة، فكان لا يسير السير العشوائي في نسبة الأقوال وذكر الإحالات؛ بل كان يتأكد من صحة الأقوال ونسبتها ثم ينبسها إلى أصحابها، ولذلك يقول تلامذته: إن الإمام الكشميري كان مكتبة ذاخرة بالعلوم والفنون، فكان يذكر في مسألة واحدة أقوال الأئمة والعلماء، ومن أجل هذا الغرض كان يجمع كتباً كثيرةً عن يمينه ويساره، عسى أن يحتاج إليها خلال الدرس.

إن تلامذة الإمام الكشميري قد أدركوا أمانة الشيخ وثقته، فكانوا يذكرونه باسم "الثقة الأمين". يقول الشيخ محمد طيب القاسمي: إن الإمام الكشميري إذا

---

(١) أخرجه أحمد، في مسنده، رقم١٢٣٨٣؛ وهو حسن كما قال محققه الشيخ شعيب الأرناؤوط.

خرج من حجرته إلى الفصل الدراسي كان الطلبة يخبر بعضهم بعضاً بقولهم: جاء الشيخ الثقة الأمين، وهذا الوصف تردد على ألسنة الطلبة نظراً لمحامده الكثيرة[1].

السكينة والوقار:

وهما من أعظم الأوصاف، والأساتذة أحوج الناس إليها حتى يدربوا طلابهم على الفضائل، ويجعلوهم رجالاً أولي الأخلاق الفاضلة والسيرة الطيبة، كان الإمام الكشميري وقوراً للغاية، لا يفارقه السكينة والوقار في أي مكان، يقول الشيخ محمد طيب القاسمي: كان الإمام الكشميري إذا جلس في الفصل أحاط به وقار وهيبة، كالملك القوي إذا جلس بين رعيته، ومن ثم كانت كلمات الإمام مليئة بالعظمة والقوة والمواد العلمية.

وكان من عادته أنه إذا تكلم عن أحوال الرواة والروايات لا يكتفي بقوله؛ بل يُرِيْ الطلبةَ عباراتِ الكتب، فكان يجمع كتباً كثيرةً عن يمينه ويساره، فكان درسه جامعا بين التبحر والتفقه، وكانت دروسه الحديثية لا تقف عند حد الحديث؛ بل تشمل جميع العلوم والفنون وما فيها من أصول وحقائق"[2].

كثرة المطالعة:

وهذه صفة جليلة لمن ينصب نفسه للتدريس والتعليم، وهي دالة على أن صاحبها مشغوف بالعلم ومنهوم المعرفة، فهي صفة مكتسبة أكثر من كونها موهبة، إلا أن التوفيق لهذا يعتمد كليا على الله تعالى، "وذلك فضل من الله يؤتيه من يشاء"،

---

(١) محمد طيب القاسمي، **تواريخ و شخصيات حكيم الإسلام**، (دهلي: مطبعة فريد، ط١، ٢٠٠٨م)، ص٤٢.

(٢) المرجع السابق، ص٤٦٧.

كان الإمام الكشميري شهيراً بكثرة النظر والمطالعة، وله في ذلك قصص وأمثلة تذكرنا بالسلف الصالح.

فقد ذكرت سابقاً أنه كان اعتزم على التبتل وترك النكاح، حصراً لنفسه في الأمور العلمية، وبعد إلحاح شديد من الأساتذة رضي بالنكاح، وذلك في الثالثة والأربعين من عمره، كما أنه طالع من متون الحديث وشروحه وما يتعلق به أكثر من مائتي كتاب، فقد طالع بعد الصحاح الستة "مسند أحمد" و"مسند الدارمي" و"سنن الدارقطني" و"المستدرك للحاكم" و"منتقى ابن الجارود" و"مصنف ابن أبي شيبة" و"مجمع الزوائد للهيثمي" و"الجامع الصغير للسيوطي" و"كنز العمال للمتقي الهندي" بجانب ما تيسر له من المخطوطات والمطبوعات التي وجدها في الهند وبلاد الحرمين[1].

يقول أرشد تلامذته العّلامة السيد محمد يوسف البنوري: "طالع الشيخ من شروح الحديث ما يربو عددها على مأتين، وقد طالع مما يتعلق بـ"الصحيح" للإمام البخاري فقط نحو ثلاثين شرحا من مطبوع ومخطوط، وفيها مثل "فتح الباري" في ثلاثة عشر جزءً، وجزءٌ من مقدمته، و"عمدة القاري" للحافظ العيني في أحد عشر جزءً، و"إرشاد الساري" للقسطلاني في عشرة أجزاء. ثم كان يطالع مع درس الصحيح في عهد تعّلمه "فتح الباري" درساً درساً، وكانت مطالعته مع" الصحيح "سواء بسواء؛ بل كانت تسبق درسَ الصحيح مطالعُة "الفتح" بكثير، وسمعت من الشيخ نفسه يقول: "إني مرضت في تلك الأيام سبعة عشر يوما، ولكن لما حضرت الدرس رأيت أنه لم يصل الدرس إلى موضع بلغت إليه

(١) انظر: البنوري، **نفحة العنبر**، ص٢٦.

مطالعتي. وكان قد طالع متن الصحيح للإمام البخاري ثلاث عشرة مرة من غير أن يلاحظ ما بين السطور وما في الهوامش"[1].

الوسائل التدريسية:

السرد والبيان: هذا هو الأسلوب السائد للتدريس في جميع المدارس الإسلامية في شبه القارة الهندية، فالأساتذة يتحدثون عن المسائل المطروحة يحيطونها من كل جانب، فيشرحون العبارات ويوضحون خفاياها، وإذا كانت العبارة تتناول مسألة فقهية، يذكرون مذاهب الأئمة وأدلتهم، ويحاولون الجمع والتوفيق بين النصوص المختلفة، والإمام الكشميري كان يستخدم الأسلوب السردي تبعاً للمألوف، وقد يختار الأسلوب البياني الشامل في التدريس، فكان يأتي على جميع ما له صلة بالمسألة، ويعينه في ذلك ذاكرته القوية وثقافته الواسعة وبصيرته بالواقع، فكان في درسه بحرا متلاطماً، ظاهره أمواج، وباطنه هدوء.

توثيق المصادر: توثيق المصادر والإحالات كان إحدى الوسائل التدريسية عند الإمام، فكان إذا ذكر قولاً من أقوال العلماء إحالة على الكتب الموثوق بها فتح ذلك الكتاب وأرى الطلبة ذلك النص؛ حتى يترسخ في نفوس الطلبة عنصر البحث والتحقيق، ولذلك كان يصاحب عدداً من الكتب الحديثية والفقهية، ويراجعها لدى الحاجة.

المبحث الثاني: منهجه في تدريس الحديث وشرحه

إن للإمام الكشميري منهجاً فريداً في تدريس وشرح الحديث النبوي الشريف، اعتنى بضبطه وبيانه الذين تلمذوا عليه مباشرة أو عن طرق كتبه وأماليه، واختلفت عبارات تلاميذه في بيان هذا المنهج وإيراد مميزاته وخصائصه، وسأحاول

(١) المرجع السابق، ص٤٩.

فيما يأتي أن أجمل ما قاله العلماء في بيانه حرصا مني على استيعاب عناصر هذا المنهج البديع.

من المعلوم لدى العلماء أن الإمام الكشميري كان عالماً فذاً، ومعلماً منقطع القرين، ومحدثاً ماهراً عالي الكعب في الرواية، ودقيق النظر في الدراية، ابتكر في تدريس الحديث الشريف منهجاً بديعاً، تميز به عن غيره من المحدثين في الهند، اجتمع في منهجه التدريسي من المزايا والمقومات ما يجعل علم الحديث علماً حياً شاخصاً بالأبصار، ويورثه حيوية جديدة ونشأة متميزة، كما أنه وهب العلوم الإسلامية الأخرى روحاً جديداً ولطافةً مبتكرةً.

يقول نجله الشيخ أنظر شاه الكشميري: "لم يكن العلامة الكشميري يسلك المسلك القديم في شرح الحديث وتطبيقه، واستخراج المسائل منه، وتأويله بما لا يرتضيه سياقه، ولا يرضاه مذاق العربية، ولا يشرح الحديث شرحاً يوافق مذهبه الفقهي المتبوع في كل حال كما كانت عادة العلماء في عصره؛ فإنهم كانوا يحاولون شرحاً يوافق مذهبهم الفقهي لا محالة، وإنما شق له طريقاً جديداً في درس الحديث، وابتكر أسلوباً فريداً في شرحه غير مبال لرأي فقيه دون غيره"[1].

ويقول الشيخ المحدث يوسف البنوري: "اعلم أن للشيخ -رحمه الله- مميزات بديعة وخصائص فائقة في شرح النصوص التي تتعلق بالمذهب من القرآن والسنة، تدل على تغلغل الشيخ في دقائق الكلام، وغوصه في المزايا اللطيفة ما يكفي على براعة هذا الشيخ البارع المتبصر الحاذق والمتفكر الماهر الخبير بعلوم المشايخ الغابرين والسلف الصالح -رحمهم الله تعالى- برهاناً وإيقاناً، ذوقاً ووجداناً"[2].

وسأنتقي مقومات هذا المنهج فيما يأتي:

---

(١) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص٧.

(٢) البنوري، **نفحة العنبر**، ص٥١.

١- إيضاح مراد النبي ﷺ:

إيضاح مراد النبي صلى الله عليه وسلم من أول الواجبات على المحدث؛ إذ لا فائدة لبيان طويل مسهب إذا لم يتم به إيضاح مراد النبي صلى الله عليه وسلم. كان الإمام الكشميري معنيا بهذا الأمر كثيرا، يقول تلميذه الأرشد الشيخ المحدث محمد إدريس الكاندهلوي صاحب التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح، وحياة الصحابة وغيرها من الكتب القيمة: "كان الإمام يعتني كثيراً -قبل كل شيء- بشرح الحديث وإيضاح مراد النبي ﷺ حسب قواعد اللغة العربية والبلاغة، فكان يكره إخضاع الحديث للمصطلحات العلمية، فإنها حادثة في القرون المتأخرة، ويعتبر إخضاع الحديث لمصطلحٍ سوء أدب إلى الحديث"[1] (الكاندهلوي).

فمثلاً يقول في حديث يتحدث عن آخر الناس خروجاً من النار، وهو حديث أخرجه البخاري عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، ثم يقول الله تعالى: أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان. فيخرجون منها قد اسودوا، فيلقون في نهر الحيا -أو الحياة، شك مالك- فينبتون كما تنبت الحبة في جانب السيل، ألم تر أنها تخرج صفراء ملتوية». قال وهيب: حدثنا عمرو «الحياة»، وقال: «خردل من خير»[2].

يقول الإمام الكشميري في شرح هذا الحديث: "أما الكلام في الحديث ففيه أيضًا غموضٌ ودقة: الأول: أن المراد من الخير ما هو؟ والثاني: أن الذين يخرجون في الآخر من هم؟ فاعلم أنه اتفق الشارحون على أن الخير في الحديثين

(١) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص٤٤٨-٤٥١.

(٢) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، كتاب الإيمان، باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال، ج١، ص٣٨، رقم٢٢.

زائدٌ على نفس الإيمان، لقوله تعالى: ﴿**أو كسب فى إيمانِها خيراً**﴾ [الأنعام: ١٥٨]، فهذا دليل واضح على أن المرادَ من الخير هو العملُ الزائدُ على الإيمان، وكذا قوله تعالى: ﴿**فمن يعملْ مثقالَ ذرةٍ خيرًا يَرَه وَمَن يَعْمَل مِثْقَال ذرةٍ شرًا يره**﴾، وأرادوا بالخير فيهما ما يعم الجوارح والقلب.

قلتُ: أما الخير في حديث أبي سعيد، فالمراد به أعمال القلب فقط، كحسنِ النية، وغيره؛ لأن فيه ذكر الخير بعد أعمال الجوارح؛ لأن الشفعاءَ لما يخرِجُونَ مَنْ كَان عندهم أعمال الجوارح. يقولون: ربنا ما بقي فيها أحدٌ مما أمرتنا به، وهم أصحاب أعمال الجوارح. فيقول: ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من خير فأخرِجوه إلى آخر المراتب، فلا بد أن يراد من الخير غير أعمال الجوارح، فإنهم أُخرجوا في المرة الأولى، وإنما أذن في هذه المرة فيمن كان عندهم خير على مراتبه، فلا يكون إلا من الأعمال القلبية.

وأما في حديث أنس ﷺ، فالمرادُ فيه من الخير هو نورُ الإيمان، وانفساحه وانبساطه، دون العملِ القلبي، بل ما هو من آثار الإيمان؛ لأنه لا ذكر في حديث أنس رضي الله تعالى عنه للأعمال أصلًا، بل فيه ذكر مراتب الخير من أول الأمر، مع ذكر لا إله إلا الله، فيكون قرينة على أن المرادَ منه ما هو من لواحق لا إله إلا الله، كالنماء مثلًا، ولأن في حديث أنس ﷺ في بعض ألفاظه: «مثقال حبة برة أو شعيرة من إيمان»، فهذا دليل على أن تلك المراتب يجب أن تكون من الإيمان، فلذا جعلتُ الخيرَ فيه من لواحقه وثمراته، بخلاف حديث الباب؛ فإنه لا ذكر فيه للإيمان في اللفظ، وإن كان معتبرًا قطعًا، فلا علينا أن لا نريد فيه من الخير آثار الإيمان، مع أنه لا إيماء فيه في اللفظ إلى مراتب نفس الإيمان أيضًا.

وحينئذٍ فالتفاوتُ في حديث أبي سعيد ﷺ راجع إلى أعمال القلب، والتفاوت في حديث أنس ﷺ إلى ما هو من آثار كلمة الإخلاص"[1].

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص١٧٩.

وهناك نماذج أخرى لإيضاح مراد النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب فيض الباري وغيره، تركتها رومًا للاختصار.

٢- الاستنارة بالآيات القرآنية:

إن القرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع الإسلامي، وهو كتاب محكم لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، ولذلك لا بد للمحدث من الاسترشاد بالآيات القرآنية، فإن الأحاديث النبوية تشكل بياناً للقرآن الكريم، ولا يمكن أن يحدث تعارض وتناقض بين القرآن والحديث، ومن هذه الناحية كان يستدل بالآيات القرآنية كثيرا، يقول أحد تلاميذه:

"كان يشير في بعض الأماكن إلى الآيات القرآنية التي تشكل مصادر الأحاديث الشريفة، وبذلك يوفّق لحل بعض المشكلات القرآنية التي تحيرت في حلها الأفهام"[١] (الكاندهلوي).

فمثلاً قال في أثناء البحث في مسألة افتتاح الصلاة بـ"الله أكبر": "فالمأمور به هو مطلق التعظيم بأي صيغة كان، لا خصوص صيغة: الله أكبر، ولا سيما إذا ورد في سياق الصلاة، كما في قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ [الأعلى:١٥] فالسياق سياق الصلاة. والظاهر من الذكر هو الذي للشروع في الصلاة. فهذا دليل واضح على أن الضروري هو مطلق الذكر كما قلنا"[٢].

فاستدل بالقرآن على صحة ما ذهب إليه الحنفية، وهكذا قال في شرحه لترجمة في صحيح البخاري سماها بـ"باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر"، قال الإمام الكشميري: وهذا التعبير مأخوذ من قوله تعالى: (**أَنْ تَحْبَطَ**

(١) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص٤٤٨-٤٥١.

(٢) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٢٠٦.

أَعمَالُكُم وَأَنتُم لَا تَشعُرُونَ ﴾ [الحجرات:٢]، فاسترشد بالآية الكريمة لحل ترجمة البخاري، وأمثلته كثيرة.

٣- الكلام في الرجال:

كان الإمام الكشميري على علم جيد بالرجال ودرجاتهم، وقد ذكرت عددا من الأمثلة على ذلك إلا أنه كان يتكلم في الرجال قدر الحاجة ووقتها، خاصة في الذين اختلف الأئمة النقاد في جرحهم وتعديلهم، وبعد ذكر اختلاف الأئمة يبدي رأيه مستنداً إلى دليل مقنع، وربما كان يحيل الحكم فيهم (الرجال المختلف في جرحهم وتعديلهم) إلى الأئمة المعتبرين؛ فمثلاً قد يقول: إن هذا الراوي جاء في حديث كذا، الذي أخرجه الترمذي وصححه إشارةً إلى ثقته، وضعّفه الترمذي، إشارة إلى ضعفه[1].

يقول الأستاذ محمد عادل خان: "إنه كان يلخص الكلام في رجال الحديث إن كان لذكره حاجة في الباب، أو فائدة يستحسن ذكرها، وكان لا يطيل الكلام في الجرح والتعديل حيث كان يقول: "ولا أكثر من نقل كلامهم في الرجال، وما فيه من كثرة القيل والقال؛ لأنه ليس عندي كبير ميزان في الاعتدال، وبعضهم يسكت عند الوفاق، ويجرح عند الخلاف، وإذا دعيت نزال، وهذا صنيع لا يشفي ولا يكفي، وإنما سبيل الجدال""[2].

وسأذكر له أمثلة كثيرة فيما يأتي بإذن الله.

---

(١) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص٤٤٩.

(٢) محمد عادل خان، **المحدث الكبير محمد أنور شاه الكشميري ...**، (ماليزيا: دار السلطان، ط١، ٢٠٠٩م)، ص٩-١٢.

٤- الكلام في فقه الحديث:

من أبرز مزاياه التدريسية، الكلام المشبع في فقه الحديث، وهنا يبدو الإمام بحراً خضماً زاخراً، لا يعرف غوره، ولا يدرك شاطئه، فكان يذكر أولاً مذاهب الأئمة الأربعة، وأقوى دلائلهم في المسألة عن مصادر المذاهب المعتبرة، وبعد ذلك يتحدث عن الموضوع بشكل يتأكد لدى الطلاب أن المذهب الأقوى في المسألة هو المذهب الحنفي، وذلك بدون تعسف وتكلف[١]. وقد وضعت لبيان هذا مطلباً خاصاً بفقه الحديث كما سيأتي.

٥- الاعتناء بأقوال العلماء المتقدمين:

وكان يقدم في نقل المذاهب أقوال الأئمة المتقدمين، ثم ينقل أقوال المتأخرين، وفي ذلك يستعين بذاكرته النادرة، التي إذا وعت معلومة لا تشرد عنها أعواماً[٢].

يقول الأستاذ محمد عادل خان: "كان يعتني بنقل غرر النقول من كلام القدماء، والنقول التي تكون بعيدة عن متناول أيدي أهل العلم"[٣].

الناظر في كتابه فيض الباري يتأكد لديه أن الإمام الكشميري يعتني بأقوال المتقدمين، ولا يلتفت إلى المتأخرين كثيراً.

٦- التعبير عن رأيه الخاص في المسألة الهامة:

كما أن الإمام الكشميري يلتزم في المسائل الخلافية بالكشف عن رأيه في المسألة المطروحة للبحث، ورأيه يُعدّ القول الفصل في المسألة لدى الطلاب[٤].

---

(١) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص٤٤٨-٤٥١.

(٢) المرجع السابق.

(٣) محمد عادل خان، **المحدث الكبير محمد أنور شاه الكشميري ومنهجه في شرح الحديث**، ٢١٠.

(٤) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص٤٤٨-٤٥١.

فقد نقح المذهب الحنفي بشكل جديد في مسائل كثيرة، منها مسألة العقيقة، فقد ذكر عامة فقهاء الأحناف كراهية العقيقة عند الإمام الأعظم، وأثبت الإمام الكشميري أن الأمر التبس على هؤلاء الفقهاء، فإن الكراهية تتعلق بلفظ "العقيقة" فإن النبي ﷺ قال: «لا أحب العقوق»[1]، أما نفس العقيقة فهي ثابتة بأحاديث صحيحة؛ مما لا يمكن إنكاره، وهناك مسائل أخرى جاء فيها الإمام بتنقيح جديد رائع.

وهكذا في مسألة الأشربة المحرمة؛ فإن الحنفية يقولون: إن ما سوى الأشربة الأربعة: الخمر والطلاء والسكر والنقيع حلال إذا كان بقصد التقوِّي على العبادة، وحرام بقصد التلهي، وإذا أحدث سكرا فهو حرام، فجاء الإمام الكشميري ليقوّم العبارة وينقح المناط، فقال: "أقول مغيرا عبارتهم: إن ما سوى الأربعة حرام، إلا قدر قليل، بقصد التقوي على العبادة، والفرق أن عبارتهم تشعر أن الأصل الإباحة، والحرمة بعارض التلهي، وعلى ما قلت، تشعر بأن الأصل الحرمة، وإنما الحلال قدر قليل بقصد التقوي على العبادة، فإذن يكون التقوي مثل التداوي، فيحول الأمر إلى باب التداوي، ولا تكون الأحاديث الوافرة مخالفة لأبي حنيفة. وهذا يكون شبيه قولنا: إن الميتة حرام إلا عند الاضطرار، فيكون التقوي على العبادة مخصوصا ومستثنى، ونطالب دليل التخصيص فسأبينه، فيكون جميع أحاديث "المسكر حرام" على ظاهرها، مثل أن يقال: إن الميتة حرام، وفي كتب الحنفية أن شرب الماء على حكاية شرب الخمر حرام، ووجدت لقولهم هذا دليلا، وهو قول أبي هريرة مثل قولنا في "مدخل ابن الحاج المالكي"، وقال بعض الحنفية: إن كل محرَّم، بعضُ جنسه حلال، فيكون النبيذ حلالا لكونه من جنس الخمر الذي

---

(١) أخرجه مالك، في **الموطأ**، باب العقيقة، ج٥، ص١٤٨، رقم٢١٨٣.

هو حرام، وله نظائر كالحرير فإنه حرام، ويجوز منه قدر أربعة أصابع للرجال، وكذلك الذهب والفضة، ووجدت لقولهم دليلا من قول بعض السلف عن بعض أهل البيت، أنهم ذكروا مثل ما ذكره بعض الحنفية، وقال: إن نهر طالوت كان كثيره حراما، وقليله حلالا، فعلم أن لقول ذلك البعض من الحنفية أصلا"[1].

ونظائره أيضا كثيرة في الكتاب.

٧- العناية بحل تراجم الأبواب:

وفي غضون تدريس صحيح البخاري يركز عنايته بحل تراجم الأبواب، وكان يقول كثيراً: وقد أراد البخاري أن يكون كتابه كتاب رواية ودراية، وكتاب حديث وفقه معاً؛ من أجل ذلك اتبع طريقة تميز بها عن الإمام مسلم في صحيحه، وذلك بتقطيع الأحاديث وتفريقها، وإيرادها تحت أبواب من أجل الاستدلال بها على ما يترجم به.

ومن المعلوم أن فقه البخاري كامن في تراجمه التي وصفها الحافظ ابن حجر العسقلاني في مقدمة الفتح بكونها حيَّرت الأفكار، وأدهشت العقول والأبصار، وبكونها بعيدة المنال منيعة المثال.

كان الإمام الكشميري يشرح التراجم شرحاً وافياً، وقد يوضح في شرح التراجم مرادات شُرّاح الصحيح كأمثال ابن حجر العسقلاني والعيني وغيرهما، كما يبين أن الإمام البخاري قلد هنا المذهب الفلاني من المذاهب الأربعة، وكان يقول بغاية الطمأنينة والسرور: "إن الإمام البخاري قد اتبع في معظم المسائل الفقهيه المذهب الحنفي والمذهب المالكي إلا طائفةً من المسائل الخلافية الشهيرة"[2].

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٦، ص١٤.

(٢) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص٤٤٨-٤٥١.

يقول الشيخ بدر عالم الميرتهي: إن الشيخ رحمه الله قد خالف في كثير من شرح تراجم الأبواب وغيره الشارحين، وهو أهل لذلك لا يجب عليه تقليدهم، ثم مع هذا ربما يكون من قبيل احتمالٍ من المحتملات، لا يكون على سبيل الجزمِ واليقين؛ بل هو أيضًا محتمل من المحتملات، وسرُّ ذلك قد علمته أن المصنف العلام من غاية رفعته وفَرْط ذكائه سلكَ مسلك الاختصار ولم يُفصِح بمراده في مواضع؛ لأنه لا يريد أن يتكلم بَلفظ مِنْ قِبَلِهِ إلّا إذا اضطُّر إليه، وذلك أيضًا في التراجم، ولذا يأتي بالأحاديث في تراجمه، فإذا أراد أن يقولَ شيئا من قِبَلِ نفسه وضعَ بدلهَ حديثًا يؤدي مؤدَّاه، فإذا لم يجد له حديثًا أتى بلفظ أو لفظين مِنْ قَبْلِه، ومن ههنا ترى ضيق نطاق بيانِهِ، وحينئذٍ لا بد أن يَحْدُثَ الاختلاف في شرح التراجم، وهذا هو السبيل، فيما يأتي أيضًا، فعليك أن تتأمل في أمثال تلك المواضع"[1].

٨- الإجابات عن اعتراضات ابن حجر:

كان يأتي بإجابات مقنعة عن إيرادات وجهها ابن حجر نحو المذهب الحنفي، فمن المشهور أن ابن حجر يتعصب كثيراً للمذهب الشافعي، ويتكلف الرد على الإمام الطحاوي، فكان الإمام الكشميري يرد على تعسفات ابن حجر[2]. وسأذكره في تعقباته على ابن حجر فيما بعد إن شاء الله.

٩- الإيجاز والشمول:

يتميز درسه بكونه وجيزاً جامعاً، لا يستفيد منه حق الاستفادة إلا الطلاب المجتهدون والأساتذة البارعون"[3]. يقول الأستاذ محمد عادل خان: "كان (الإمام

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٢٣٧.

(٢) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص٤٤٨-٤٥١.

(٣) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص٤٤٨-٤٥١.

الكشميري) يهمه إكثار المادة في الباب دون الإكثار في بيانها وإيضاحها، كأنه كان يَضّنُّ بعلمه المضنون، ثم إن هذا الإيجاز في اللفظ والغزارة في المادة أصبح له دأبا في تدريسه وتأليفه، وكان كما قال علي: "ما رأيت بليغا قط إلا وله في القول إيجاز، وفي المعاني إطالةٌ"(١)، وإن جملة واحدة من كلام الشيخ ربما كانت تحتاج في شرحها وإيضاحها إلى تأليف رسالة"(٢).

ويقول أيضا: "كان لا يقتنع بذكر ما يختص بالموضوع، بل ربما كان يذكر أمورًا لمناسبة دقيقة بينها وبين الموضوع، حرصا على بيانها، وإفادّة للطلبة"(٣).

وإن إيجازها قد يخل بالمقصود؛ لكن يفهمه من له بصر بالمصادر والمآخذ، فمثلا قال في اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم: "واعلم أن النبي ﷺ ينتظر الوحي في الأمور كلها، فإذا لم ينزل عليه وَدَعَتْ له حاجة اجتهد. ثم لا يُتْرَكُ على الخطأ لو وقع فيه، ولا يَسْتَقِرُّ عليه حتى الموت قط، وهو تأويل قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ** ...﴾ [الحج:٥٢]، وسنعود إلى تفسيره إن شاء الله تعالى. وما ذكره المفسرون من القصص ههنا فكلُّها باطلة. وقول إبراهيم عليه الصَّلاة والسلام: ﴿**هَذَا رَبِّي**﴾ [الأنعام:٧٦] من هذا القبيل عندي. والناس ذكروا عنه وجوهًا من رَطْبٍ ويابس، وما نُلْقِي عليك الآن هو أنه لم يكن هناك شيء في الخارج، بل السلسلة كلها حكاية عن انتقالاته التدريجية الفكرية، حتى انتهى إلى العِلم الحقيقي. ولم يكن لهذا المعنى لفظ يؤدي مؤدَّاه، فسبق الوَهْم من مجرد التعبير إلى ما سبق، وكان المراد منه هو التدرّج، ولذا كرر قوله: ﴿**هَذَا رَبِّي**﴾ ثلاث مرات.

---

(١) العسكري، أبو هلال، **كتاب الصناعتين**، (بيروت: مطبع محمود، ط١، ١٣١٩هـ)، ص١٣١.

(٢) محمد عادل خان، **المحدث الكبير محمد أنور شاه الكشميري ومنهجه في شرح الحديث**، ص٢١٠.

(٣) المرجع السابق.

معناه: أنه اجتهد في أنه ربه أم لا. ثم اجتهد واجتهد حتى تبيَّن له أنَّ مَنْ كان محطًا للتحوُّلات، ومحلًّا للتغيرات، وآفلًا بعد كونه طالعًا، ومُظلمًا إثْرَ كونه مضيئًا ومستضيئًا، لا تليق به الألوهية، فتبرَّأ منه حنيفًا مسلمًا. ولفظ الاجتهاد حادثٌ، والتدرج لم يكن في الخارج بلفظ؛ ولكنه نية على نحو التقادير، وما المانع عنه عند ظهور الحُجة شيئا فشيئا، فإبراهيم عليه الصَّلاة والسَّلام ما كان له أن يعتقد بقوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾؛ ولكنْ تَدرجَ نحو العلم الحقيقي شيئا فشيئا حتى بلغ إلى حقيقة العِلم، ولم يستقر على ما يلوح من ظاهر الألفاظ، ولو كلمحة برقٍ خاطفٍ"[1].

ولاشك إن الإمام في هذا الكلام جمع بين الأمور الكثيرة، بين أن الاجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم ثابت، وقد يخطئ في الاجتهاد وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ [الحج:٥٢]، إلا أنه لا يبقى على الخطأ، فسيهديه الوحي إلى الصواب وما إليها من المعاني القيمة.

١٠- التحقيق والتمحيص:

لم يكن من دأب الإمام أن يكتفي بشرح ما هو مكتوب في الكتاب؛ وإنما كان يحيط بالمسألة بجميع جوانبها تحقيقاً وتمحيصاً، ومن ميزته الفريدة أنه يأتي على كل ما يقوله بأدلة من المصادر الموثوق بها، ومن أجل ذلك كان يضع أمامه كتباً كثيرةً، يرجع إليها لدى الحاجة.

وكان لا يكتفي بالتصريح بأن هذه المسألة موجودة في هذا الكتاب؛ بل يفتحه ويريها الطلاب، ومما يدهش الطلاب أن الإمام يتلو عليهم الصفحات من الكتب حتى لكأنه حافظ لها.

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٩٩.

وكذلك يثير الدهشة لديهم أن الإمام إذا سأله أحد الطلاب عن مسألة هامة خارجة الموضوع، يتناولها بشرح وإبانة وإقامة الدليل عليها من الكتاب والسنة والمؤلفات القديمة والحديثة، ويأتي بنصوص كثيرة ثقة بذاكرته، وربما لا تجد الفرق بين نصوص الكتاب وما تلاه الإمام[1]. ومن أمثلته في ذلك ما قاله الإمام في كتاب الإيمان وتكفير الحدود وغيرها.

١١- تقديم التطبيق على التأويل:

حصل كثيراً في الدواوين الحديثية أن حديثاً واحداً اختلفت ألفاظه وعباراته، فإن الرواة قد رووه بالمعنى، واختلاف الألفاظ قد يحدث اختلافاً في المسألة، فكان دأب الإمام أنه يجمع بين جميع روايات الباب، ثم يُعمل التطبيق ويقدمه على التأويل، وكان يقول: إن اعتبار رواية واحدة أصلاً في المسألة وإخضاع جميع الروايات لها أمر مبتدَعٌ يسير عليه قاصرُوْ النظرِ[2].

ومن أمثلته ما أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس، فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه، فإن أبى فليقاتله، فإنما هو شيطان»[3]، فقال الإمام الكشميري: "ومن يسنح بينه وبين مولاه فإنه شيطان ولا ريب. ثم اعلم أن الشيطان من عالم الأرواح أعني به أن له بدنا مثاليا يتصرف في الأجساد كتصرف الجن، فكما أن الجن يركب الإنسان ويصرعه، ثم يتكلم بلسانه كذلك يفعل الشيطان أيضا

(١) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص١٧٧-١٨٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، أبواب سترة المصلي، باب يرد المصلي من مر بين يديه، ج١، ص٥١٨، رقم٥٠٩.

والله تعالى أعلم بحقائق الأمور، فأمكن أن يركب على إنسان ويمر به أمام المصلي"، ثم أوضح تلميذه الشيخ بدر عالم الميرتهي مراده بقوله: وقد يدور بالبال أنه (هذا الحديث) على حد قوله: إن التثاؤب من الشيطان، وأن الاستحاضة ركضة من الشيطان، فكل شيء يخل بالطاعات ينسب إليه بأي معنى كان، أو يقال إنه يوسوس إلى الناس بالمرور فيكون سببا له كما في المشكاة في باب المعجزات في حديث أبي سعيد ﵁ في قصة قدوم النبي صلى الله عليه وسلم عسفان، وإقامته بها، حيث قال الصحابة: ما نحن ههنا بشيء، وإن عيالنا لخلوف فقال: «والذي نفسي بيده ما في المدينة شعب ولا نقب إلا عليه ملكان يحرسانها»، قال الصحابة رضي الله عنهم: فلما دخلنا المدينة أغار عليها بنو عبد الله بن عطفان وما يهيجهم قبل ذلك شيء -بالمعنى- فكان من آثار حراستهم ذهولهم عن الإغارة، فكذلك الشيطان يهيج الناس ليمروا، والوجه ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى فإن الحديث على ظاهره بدون تأويل، وإنما ذكرته لمن لا يستطيع أن يحمل الأحاديث على ظاهرها وتتردد إليه نفسه"[1].

١٢- احترام الحديث والسلف الصالح:

من أهم ما يستفيد من الإمام طلابه هو تأدبه أمام الحديث والسلف الصالح.

أما أدبه مع الحديث فكان لا يجترئ على الطعن في الحديث الصحيح، ولا على إعمال التعسف والتأويل غير المرضي، إلا إذا كان الحديث موضوعاً أو ضعيفاً بحيث لا يجوز الاحتجاج به، فكان يظهر حقيقته، وكان كذلك كثير الاحترام للسلف، ويصدر في المسائل الخلافية عن منطلق أدب الاختلاف، فهو

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٢، ص١١٥.

يخالف بعض الأئمة في المسألة؛ لكن لا يستخدم كلمة ترمز من قريب أو بعيد إلى الحط من شأنهم، وفيه دليل على بعده العلمي الكبير، فيجري حديثه في المسألة الخلافية الشهيرة في جوٍ هادئٍ وادعٍ، لا طعن فيه ولا تجريح[1].

ونماذجه كثيرة في الكتاب، فمثلا يقول في استشهاد سيدنا عثمان رضي الله عنه: "وفي كُتُب التاريخ: أن عليًّا والزُّبَيْر وطلحة رضي الله عنهم لـمَّا رأوا أن الحال بَلَغَ هذا الـمَبْلَغ أرسلوا إليه أولادهم أن يَحْرُسُوه، وكانوا يَزْعُمُون قبله أن البغاة لعلهم يستغيثون إليه، فيقضي بمأمولهم ويُنْجِحُ حاجاتهم، ولم يكن يَخْطُر ببالهم ما انتهى إليه الأمر. وبينما هم في ذلك إذ بَلَغَ عليًّا رضي الله عنه نبأ شهادته، ففرَّ يَعْدُو ولَطَمَ حُسَيْنًا رضي الله عنه، وقال: أنت ههنا واستشهد عثمان رضي الله عنه؟ فقال: ليس عندنا به علم، لأن البغاة نزلوا من فوق الجدار، ولم يَدْخُلوا من الباب. ثم رأيت أن الناس أرادوا أن يُدَافِعُوا عنه فأبى عثمان رضي الله عنه، وقال: لا أحب أن تُسْفَكَ قطرةُ دَمِ امرئٍ مسلمٍ من أجلي، حتى سألوه عُبَيْدة فأجاب: أن كل من يَغْمُدُ السيف منكم فهو حرٌّ. وهكذا منذ بَدْء الزمان: أن من لا يَنْتَصِر لنفسه، لا يُنْصَر له، ويَتَنَحَّى عنه الناس"[2].

ومن المعلوم أن شهادة عثمان رضي الله عنه ما كانت حادثة عادية؛ وإنما هي كارثة للأمة الإسلامية كلها، ويختلج في صدور كثير من الناس أن عثمان كيف قتل؟ وقد كانت المدينة حافلة بالصحابة والتابعين الأبرار، فكيف تمكن البغاة من قتله؟ وهذه الفكرة قد تؤدي بالإنسان إلى سوء الظن بالصحابة.

---

(١) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص١٧٧-١٨٢.

(٢) الكشميري، **فيض الباري**، ج٢، ص٢٨٣.

وما أفاده الإمام الكشميري هنا هو يوضح الواقع التاريخي عند قتل عثمان رضي الله عنه وأن الصحابة لم يكونوا غافلين عما جرى في المدينة إلا أنهم امتثالا لحكم أمير المؤمنين أحجموا عن الإقدام، وهكذا يغلق باب انتقاد الصحابة من هذه الناحية.

١٣- التحقيق الفني:

من مظاهر الجمود العلمي في المدارس الإسلامية أن الأساتذة لدى تدريسهم أية مادة علمية في أي كتاب ينحصر نظرهم في شروح ذلك الكتاب وحدها، ولو كانت مليئة بالمعلومات الفوضوية والمناقشات اللفظية وسفاسف الأقوال وضعاف الآراء، ولا يستمدون في تدريس المادة من المصادر الموثوق بها.

وكان الإمام بمنهجه العملي حرباً على هذه الظاهرة المؤسفة، كان يعتبرها أشبه بالانتحار، وأبعد عن الخدمة العلمية المنشودة، فكان لا يتقيد بكتاب وشرح، يأخذ من هذا ما يفيد، ويقتطف من ذلك ما يطيب، كما أنه لا يتقيد بمادة أيضاً، فهو يأتي خلال تدريس الحديث بنوادر قرآنية وفرائد علمية وفقهية، وذلك بمناسبة خفيفة[1].

ولكي تتذوق بعض شموله العلمي في البحث أريد أن أذكر كلام الشيخ في شرح حديث روي عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار»[2].

---

(١) عبد الرحمن كوندو، **الأنور**، ص١٧٧-١٨٢.

(٢) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، كتاب الإيمان، باب علامة الإيمان حب الأنصار، ج١، ص١٤، رقم١٧.

قال الإمام الكشميري: "لما فرغ (الإمام البخاري) من الحب مطلقا وكان عاما، أردفه بذكر محبة الطائفة، وانتخب منها الأنصار، وجعلها علامة الإيمان، فذكر أولا: الإيمان، ثم حلاوته، ثم علامته ومأخذ الحديث، قوله تعالى: ﴿والذين تبوءوا الدار والإيمان﴾ [الحشر:٩].

وفي الآية استعارتان عند علماء البيان: الأولى: في الفعل استعارة تبعية، **والثانية:** في الإيمان استعارة أصلية. وعند النحاة هي من باب "علَّفتها تبنا وماء باردا"، واختار العلامة (التفتازاني) فيه التضمين في "حاشية الكشاف" وأنكر عليه ابن كمال باشا، وقال: إنه وهم توهم من عبارة "الكشاف".

والمعنى عندي: الذين جعلوا الإيمان مبوأهم ومقعدهم، كأن الإيمان أحاط بهم، وهؤلاء قاعدون فيه، كقوله: ﴿**إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ * فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ**﴾ [القمر:٥٤-٥٥] فالإيمان ظرف، وهؤلاء مظروفون، وهو كناية عن كمال دينهم، وفيه ترغيب للمهاجرين بحبهم، ولذا جعله الحديث من علامة الإيمان وفيه تنبيه على أن حب أهل ورد الرجل، والخلص من أحبائه، أيضا ضروري وإن كانوا أجانب، فإن حب أقارب النبي ﷺ مما فطر عليه كل مسلم، يعلمه من فطرته، أما حب الأنصار الذين فدوه من أموالهم وأنفسهم، لكونهم أجانب قد يذهل الذهن عن حبهم، فنبه على أن حبهم أيضا من علامات الإيمان، لكونهم حلوا منه محل أهل البيت من الرجل، وفي الحديث "من بر الولد إكرام أهل ولد أبيه" (بالمعنى).

فانظر كيف فسر هذا الحديث مبينا مأخذه في القرآن، ثم فسر الآية بعلم البلاغة وعلم النحو ثم أردف منشأ هذا الحديث أي ما دعا النبي صلى الله عليه وسلم إلى مدح الأنصار، ثم كيف أثبته بالحديث، وهذا هو دأبه في كل موضع،

فكتبه وأماليه مليئة بالتحقيق والتمحيص، وتدريسه للحديث يعم جميع العلوم والفنون، وسيأتي بعض النماذج على هذا الجمع والشمول إن شاء الله.

١٤- تعيين منشأ الاختلاف في المسائل الخلافية:

يقول الأستاذ محمد عادل خان: "كان (الإمام الكشميري) يعتني ببيان منشأ الخلاف بين الأئمة، ولاسيما في المسائل التي تتكرر على رؤوس الأشهاد، فكان يذكر في هذا الصدد أمورا تطمئن لها القلوب"[1].

ويقول الشيخ أنظر شاه الكشميري: "كان أشد الاعتناء بالإفصاح عن منشأ ما وقع من اختلاف بين الأئمة في أعمال جرى الإتيان بها متوارثاً فيها على رؤوس الأشهاد، وكان يأتي بحديث في الاختلاف يروي الغليل ويشفي العليل، ويتضح لكل أحد عن حق أنه لم يكن هناك بد من هذا الاختلاف فيما بين فقهاء الأمة، وذلك نظراً إلى اختلاف في أحاديث رويت بألفاظ مختلفة، وطرق متعددة"[2].

ومن أمثلته ما قال الإمام في شرح قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، واختلف الفقهاء في الاستمتاع بالحائض، فمال بعضهم إلى مشروعية الاستمتاع بما فوق الإزار، وذهب بعضهم إلى مشروعية الاستمتاع بجميع جسده سوى الجماع، وقال فيه الكشميري: "قوله: (ولا تقربوهن) واعلم أنه قد مر مرارا أن أنظار الأئمة ربما تختلف في أخذ مراتب الآية، فيأخذ واحد مرتبتها العليا وآخر مرتبتها السفلى، ويتحير فيه الناظر، فيزعم أن هذا وافقها وهذا خالفها، والأمر أنهم

---

(١) محمد عادل خان، **المحدث الكبير محمد أنور شاه الكشميري ومنهجه في شرح الحديث**، ص٢١٠.

(٢) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص٧-٩.

يتحرون العمل بها أجمعون، ويجتهدون فيها بما يستطيعون، إلا أنه تختلف أنظارهم في المراتب، والأصوليون وإن بحثوا عن العموم والخصوص والإطلاق والتقييد، ولكنهم لم يبحثوا في مراتب الشيء وكان لا بد منه فقالوا: إن العموم والخصوص يجري في الأفراد والآحاد، والإطلاق يكون في التقادير وأوصاف الشيء، والمراتب بمعزل عنهما.

وظاهر الآية الأمر بالاعتزال مطلقا، وهو عين ما كان يفعله اليهود، ووجه التفصي عنه أن في الاعتزال مراتب وهي مجملة فصلها الحديث، ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزولها: «افعلوا كل شيء إلا النكاح»، فمن حامل حملها على الجماع والاتقاء عن موضع الطمث خاصة، ومن حامل حملها على الاستمتاع بما دون السرة إلى الركبة؛ لأن حريم الشيء في حكمه، فجعل موضع النجاسة وما يتبعها في حكم واحد، وكلاهما نوع من الاعتزال ومرتبة منه. أما أن المراد في النص أي قدر منه وأي مرتبة، فالله ورسوله أعلم"[1].

١٥- الكشف عن منزلة المصادر والمراجع:

يقول الأستاذ محمد عادل خان: "كلما ذكر (الإمام الكشميري)كتابا أو مؤلفا، فكان يكشف عن منزلته في العلم وخصائصه بغاية من الإنصاف من غير غض عن قدره، أو إطراء في شأنه، ليكون بصيرة للطلبة، ووسيلة إلى العلم الصحيح"[2]. ومن نماذجه ما يأتي:

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٤٨٢.

(٢) محمد عادل خان، **المحدث الكبير محمد أنور شاه الكشميري ومنهجه في شرح الحديث**، ص٢١٠.

١- **يقول في موضع من كتابه فيض الباري**: "ثم إنه لا رَيْب أن الشَّيْخَ ابن الهُمام أَصُولي حاذق، فانظر كيف أخذ على صاحب "الهداية"، وكيف فَرَّقَ بين الـمَقِيس، والمقيس عليه. بخلاف الحافظِ ابن حجر، فإِنَّه مع كونِه حافظا بلا مِرية، ومُحَدِّثًا بلا فِرية، ليس له شأنٌ في الأُصول، كالشيخ ابن الهمام"[1].

٢- "واعلم أن ابن نُجَيْم أفقه عندي من الشَّامي لِمَا أرى فيه أن أمارات التفقُّه تَلُوح، والشَّامي مُعَاصِرٌ للشاه عبد العزيز رحمه الله تعالى، وهو أفقه أيضًا عندي من الشَّامي رحمه الله تعالى، وكذا شيخ مشايخنا رشيد أحمد الكَنْكُوهِي – قُدِّسَ سرُّه– أفقه عندي من الشَّامي"[2].

٣- "وأوثق كتاب في النحو الرَّضِيّ، وأما باعتبار جمع المسائل فالأُشْمُوني، وأما كتاب سِيَبَوْيْه فهو "الكتاب"، إلا أنه عسير جدًا. وعلَّق عليه السَّيْرافي حاشية، وهو إمام النحو، فما يذكره يكون صحيحًا إلا أن إدراك مدارك سيبويه بعيد من شأنه"[3].

٤- **"وفي محق الرُّسُومات كتاب للشاه إسماعيل رحمه الله تعالى سماه:** "إيضاح الحق الصريح" وهو أجود من كتابه "تقوية الإيمان" فإنه يحتوي على مضامينَ علمية، وكتابه "تقوية الإيمان" فيه شدة فَقَلَّ نفعه، حتى إن بعض الجهلة رموه بالكفر من أجل هذا الكتاب. قلت وجميع ما فيه موجود في كتاب "الاعتصام" للشاطبي رحمه الله تعالى. والله الهادي إلى الصواب"[4].

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٤، ص١٢٩.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٣٠٠٧.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص٢٥١.

(٤) المرجع السابق، ج١، ص٢٥٢.

٥- **ولم يدرك حقيقة مذهبهم (الصابئين) غير الرجلين فيما أعلم**: الأول أبو بكر الجصاص في "أحكامه"، والثاني ابن النديم في كتاب "الفهرست"[١].

٦- واعلم أن أول من خدم القرآن أئمة النحو. فللفراء تفسير "في معاني القرآن"، وكذا للزجاج. وذكر الذهبي أن الفراء كان حافظ الحديث أيضا. وقد أخذ ابن جرير الطبري في تفسيره عن أئمة النحو كثيرا، ولذا جاء تفسيره عديم النظير، ولو كان البخاري أيضا سار سيره لكان أحسن؛ لكنه كان عنده "مجاز القرآن" لأبي عبيدة معمر بن المثنى، فأخذ منه تفسير المفردات، وذلك أيضا بدون ترتيب وتهذيب، فصار كتابه أيضا على وزان كتاب أبي عبيدة في سوء الترتيب والركة والإتيان بالأقوال المرجوحة، والانتقال من مادة إلى مادة، ومن سورة إلى سورة، فصعب على الطالبين فهمه. ومن لا يدري حقيقة الحال يظن أن المصنف أتى بها إشارة إلى اختياره تلك الأقوال المرجوحة، مع أنه رتب كتاب التفسير كله من كلام أبي عبيدة، ولم يعرج إلى النقد أصلا"[٢].

وهذه بعض النماذج تبين أن الإمام الكشميري يهتم كثيرا ببيان مكانة المصادر والمراجع ومؤلفيها؛ حتى يكون الطلبة على بصيرة بالأخذ والترك، وأظن أن هذا القدر كاف في الغرض.

١٦- الاعتناء بحل المشكلات:

يقول الأستاذ محمد عادل خان: "كان عني بحل المشكلات أكثر منه بتقرير الأبحاث وتكرير الألفاظ"[٣]. فمثلاً جاء في حديث تحويل القبلة عن البراء أن النبي صلى الله عليه وسلم كان أول ما قدم المدينة نزل على أجداده أو قال أخواله من

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٥، ص٥.

(٢) المرجع السابق، ج٥، ص١٨٥.

(٣) محمد عادل خان، **المحدث الكبير محمد أنور شاه الكشميري ومنهجه في شرح الحديث**، ص٢١٠.

الأنصار وأنه صلى قِبَلَ بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا، وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت، وأنه صلى أول صلاة صلاها صلاة العصر وصلى معه قوم، فخرج رجل ممن صلى معه، فمر على أهل مسجد وهم راكعون فقال: أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مكة، فداروا كما هم قبل البيت، وكانت اليهود قد أعجبهم إذ كان يصلي قبل بيت المقدس وأهل الكتاب، فلما ولى وجهه قبل البيت أنكروا ذلك. قال زهير: حدثنا أبو إسحاق عن البراء في حديثه هذا أنه مات على القبلة قبل أن تحول رجال وقتلوا، فلم ندر ما نقول فيهم، فأنزل الله تعالى: ﴿**وما كان الله ليضيع إيمانكم**﴾[1].

فنشأ في قلوب بعض الصحابة سؤال عن الذين ماتوا قبل تحويل القبلة: هل تقبل صلاتهم أم لا؟ قال الكشميري: "واعلم أن ههنا إشكالين: الأول: أنه لا خفاء في أن العمل بالمنسوخ قبل نزول الناسخ مقبول، فما وجه إشكال الصحابة رضي الله تعالى عنهم فيمن ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس؟ والجواب: أنه كان أول نسخ في الإسلام، كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه فلم يكونوا يعلمون المسألة. والإشكال الثاني على ترجمة المصنف رحمه الله. وحاصله: أنه لم يكن للصحابة تردد في الصلوات التي صليت إلى بيت الله، إنما كان التردد فيما صليت إلى بيت المقدس، وإذن لا معنى لتفسيره بالصلاة عند البيت، فإنه لم يكن لهم إشكال في تلك الصلوات، مع أنه روى النسائي وغيره في الحديث المذكور فأنزل الله: ﴿**وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ**﴾ [سورة البقرة:١٤٣] أي صلاتكم إلى بيت المقدس، وعلى هذا فقول المصنف رحمه الله تعالى: "عند البيت" مشكل، مع أنه ثابت في جميع النسخ.

(١) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، كتاب الإيمان، باب الصلاة من الإيمان وقول الله تعالى: ﴿**وما كان الله ليضيع إيمانكم**﴾ يعني صلاتكم عند البيت، ج١، ص٤٣، رقم٤٠.

قال بعض العلماء: إن المراد من البيت هو بيت المقدس، و"عند" بمعنى إلى، فصار الحاصل: يعني إلى بيت المقدس.

قلت: والمعروف من "البيت" عند الإطلاق بيت الله، دون بيت المقدس. وأجاب عنه النووي: أن المراد منه الصلوات بمكة، وهو أيضا كما ترى، فإن التردد والشبهة إنما كان في الصلوات التي صليت بالمدينة سبعة عشر شهرا إلى بيت المقدس. وقال الحافظ رحمه الله: مقاصد البخاري في هذه الأمور دقيقة، وبيان ذلك: أن العلماء اختلفوا في الجهة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوجه إليها للصلاة وهو بمكة، فقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه وغيره: كان يصلي إلى بيت المقدس، لكنه لم يكن يستدبر الكعبة، بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس. وأطلق آخرون: أنه كان يصلي إلى بيت المقدس. وقال آخرون: كان يصلي إلى الكعبة، فلما تحول إلى المدينة استقبل بيت المقدس، وهذا ضعيف، يلزم منه دعوى النسخ مرتين، والأول أصح، وراجع التفصيل من "شرح المواهب" للزرقاني.

وكأن البخاري أراد الإشارة إلى الجزم بالأصح، من أن صلاتهم عند البيت كانت إلى بيت المقدس، واقتصر على قوله: "عند البيت"، ولم يقل إلى بيت المقدس، اكتفاء بالأولوية، لأن صلاتهم إلى غير جهة البيت، وهم عند البيت، إذا كانت لا تضيع، فأحرى أن لا تضيع إذا غابوا عنه، فتدير الكلام هكذا يعني: صلاتكم التي صليتموها عند البيت إلى البيت المقدس. قلت: إن "عند" ههنا للزمان، والمراد من البيت هو بيت الله. والمعنى: أن صلاتكم إلى بيت المقدس لم تضع عند كون البيت قبلة، وحينئذ "عند" زمانية لا مكانية"[1].

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٢٠٦-٢٠٧.

وبهذا استطاع الإمام الكشميري معالجة مسألة معضلة ناقش فيها العلماء طويلا، فإن هذه الترجمة من أصعب التراجم لدى البخاري.

١٧- منهجية النقد العلمي:

يقول الأستاذ محمد عادل خان: "ربما كان (الإمام الكشميري) يذكر أشياء، وينقدها نقدا علميا، ويعلِّم الطلبَة منهج النقد العلمي، ويضع لهم أساسا لذلك، ثم يستدرك ذلك تنبيها لهم على مزية كلام أهل العلم، والاحتياط عن الخوض في شأنهم بما تأبى جلالة قدرهم"[١].

إن الإمام الكشميري يحترم العلماء ويعجب برأيهم، ويدعو الطلبة إلى تقديرهم والإشادة بجهودهم؛ لكنه مع هذا ينبه على أخطائهم وزلاتهم إذا كانت، وهذا غاية في الإنصاف، وقد ذكرت سابقا كلامه في ابن الهمام صاحب فتح القدير؛ ولكنه يقول في موضع: "قوله: «يَحْرُمُ من الرَّضاع ما يحرُمُ من النَّسَب» ... إلخ، وقد وقع ههنا سَهْوٌ من الشيخ ابنِ الهُمام حيث قال: إنَّ امرأةَ ابنه من الرَّضاع حرامٌ على الأب، وعلى قضيته يَلْزمُ أن لا تكونَ حرامًا، لأن حُرْمة ابنه من جهة المصاهرة لا من جهة النَّسبِ، ودلَّ الحديثُ على أنَّ المحرمات مِن الرضاعة هي المحرماتُ من النَّسب فقط؛ وهذه ليست محرمة النَّسَبِ، فينبغي أن تكون حلالا"[٢].

ويقول كذلك في مسألة حلق الرأس في الحج والعمرة: "والربُع عندنا يحكي عن الكل، فيكفي له حلقُ الربع. وقاسه صاحب "الهداية" على مسح الرأس،

---

(١) محمد عادل خان، **المحدث الكبير محمد أنور شاه الكشميري ومنهجه في شرح الحديث**، ص٢١٠.

(٢) الكشميري، **فيض الباري**، ج٤، ص٧٧.

فاعترض عليه الشيخ ابن الهُمام، وتفرد في هذه المسألة، فراجعه من كتابه "فتح القدير". والجواب أنه ليس من باب القياس؛ بل من باب آخر، وهو أنَّ الأمر بإِيقاعِ فعلٍ على محل، هل يوجبُ استيعابَ ذلك المحل أو بعضَه؟ فذهب نظرُ إمامنا إلى أن الربُع يحكي عن الكل، فيحُلُّ محله، خلافًا لمالك، والشافعي. ولو تنبه الشيخ (ابن الهمام) على هذا الباب لما تفرد فيه"[1].

فهكذا كان يجمع بين الاحترام والنقد العلمي، ولايتهور في الحكم على الرجال ونقدهم.

١٨- عدم إدارة الحديث على الرواة وحدهم:

كان لا يدير حكم الحديث على حال رواته ورجاله فقط، وذلك لأجل أنه يرى أن أتباع كل مذهب فقهي يصرفون النظر عن راوٍ إذا كانت روايته في جانبهم، ويجرحونه إذا أتت روايته تعارضهم، ولذلك نرى أنه ليس هناك راوٍ نجا عن جرحٍ وتعديل، فكان العلامة الكشميري لايكثر في بحث الأدلة هذا النوع من القيلِ والقال، ويقول في ذلك: "لم أكثر من نقل كلامهم في الرجال، وما فيه من كثرة القيل والقال لأنه ليس عندي كبير ميزان في اعتدال، فبعضهم يسكت عند الوفاق، ويجرح عند الخلاف"[2].

ويقول في موضع آخر: "والذي ينبغي أن يعتقد فيه أن ما صح سنده اصطلاحاً، ثم وجد عمل بعض السلف به؛ فهو صحيح في الواقع، لا يسمع فيه إعلال ولا تعلل"[3].

---

(١) المرجع السابق، ج٣، ص٢٦٤.

(٢) البنوري، **نفحة العنبر**، ص٦٤.

(٣) المرجع السابق.

يقول الشيخ البنوري: "كان لا يدير حكم الحديث على حال الرواة فقط، فإن ذلك ليس له كثير اعتبار، فأهل كل مذهب يهدمون حجج أهل المذهب الآخر بجرح الرواة ويخملون به الطرف المقابل، وإن الحرب بينهم سجال، ومن ذا الذي نجا من رواة الحديث عن جرح وتعديل، فلو كان المدار على هذا القدر لأشكل على أهل كل مذهب إثبات مقصودهم، ولضاق عليهم نطاق الاستدلال، فلذا كان الشيخ رحمه الله لا يكثر في بحث الأدلة هذا القيل والقال، وقد قال رحمه الله في أول رسالته "نيل الفرقدين في مسألة رفع اليدين": ولم أكثر من نقل كلامهم في الرجال وما فيه من كثرة القيل والقال؛ لأنه ليس له عندي كبير ميزان في الاعتدال، وبعضهم يسكت عند الوفاق ويجرح عند الخلاف، وإذا دعيت نزال، وهذا صنيع لا يشفي ولا يكفي، وإنما هو سبيل الجدال إلى آخر ما قال".

وقال أيضاً: والناس فيه (أي في عد مواضع الرفع) على آرائهم يتعللون في ما لم يأخذوا به ويناضلون عما أخذوا به، والذي ينبغي أن يعتقد فيه أن ما صح سنده اصطلاحاً ثم وجه عمل بعض السلف به فهو صحيح في الواقع لا يسمع فيه إعلال وتعلل، كما يفعله الناس من النقد عند الخلاف والمسامحة عند الوفاق"[1].

وقال رحمه الله في "فصل الخطاب": وبعضهم يأخذ الخصم بالاحتياط ويحاسبه بالنقير والقطمير، فإذا جاء وقت قضائه أخذ بالسخاوة والسماحة، فيما وكس في الاقتضاء ويسامح في القضاء، وهو أيضاً سمج من المعاملة" فلله دره ما أنفذ نظره! وما أعدل فكره![2].

---

(١) الكشميري، نيل الفرقدين، ص١٣٥-١٣٦؛ والبنوري، نفحة العنبر، ص٦٤.

(٢) البنوري، نفحة العنبر، ص٦٤-٦٥.

١٩- عدم الاضطرار إلى تخصيص المورد:

وكان يهتم بالغا بأن لا يضطر إلى تخصيص المورد من حكم النص؛ لأن لا يلغو حكمه في بادئ الرأي، فكان إذا تيسر له مرجح من رواية نادرة من الإمام أبي حنيفة، أو قول أحد من صاحبيه- وإن كان غير معروف وغير متوارث- يتمسك به في مثل هذه المواضع إن كان العمل به في مرتبة من المراتب. فمثلاً يتطرق الإمام أثناء شرح حديث العرنيين إلى مسألة التداوي بالمحرم، وهي مسألة اختلف فيها الفقهاء قديماً وحديثاً، والإمام الكشميري شرح أولا مذهب أبي حنيفة من خلال مراجعة الكتب الموثوق بها في المذهب، ثم نظر في النصوص نظرة شمولية وجاء برأي سديد، ولم يقتصر على حديث واحد أو رواية واحدة، يقول الإمام الكشميري: "أما البحث الثاني: فهو أن التَّدَاوِي بالمحرَّم جائزٌ أم لا؟ فكلام نَقَلَةِ المذهب فيه مُضْطَرِبٌ: ففي "الكنز": أنَّ الأبوال لا تُشْرَب مطلقًا، لا للتَّدَاوِي، ولا لغيره. وفي رَضَاع "البحر": أنَّ المذهبَ عدمُ الجواز، وجوَّزه مشايخنا رحمهم الله تعالى بقيودٍ مذكورةٍ في الكُتُب. وفي "المستصفى": أنه جائز لأجل الضرورة بالاتفاق. ولا أدري أنه أراد به اتفاق الأئمة، أو اتفاق المشايخ، وفي "فتح القدير": أنه جائزٌ مطلقًا. وفي "الطحاوي": أنَّه يجوز عند الضرورة بما سِوَى المُسَكِّرَات، ثم لا يُعْلَم أنه تحقيقه، أو مذهب لأحدٍ. وفي "الدُّرِّ المختار" في موضع: عدم جواز التَّدَاوِي إلا بطاهرٍ، وفي موضع آخر عن "النهاية": يجوز إذا لم ينفع غيره، وشَهِدَ به طبيبٌ وَرِعٌ حَاذِقٌ مُسْلِمٌ. وفي "غاية البيان" للشيخ أمير الكاتب والإتْقَاني: أنَّ أبا يوسف رحمه الله تعالى سأل الإِمام أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن رجلٍ خَرَج في أَصْبُعه خُرَاج، هل يُعَالِجُها بلف المرارة؟ فنَقَل أنه كرهه، فخرَّج منه بعضَ توسيع.

قلتُ: ولعلّ المذهب أنَّه لا يَجُوز مطلقًا، فاللفظ من صاحب المذهب كان مطلقًا، وفصَّلَهُ المشايخ إلى الضرورة وعدمها، وخَرَّجُوا التفصيل. وأُرِيدَ من التخريج أنَّهم عَيَّنُوا ما كان مُرَاد الإمام رحمه الله تعالى، وفصَّلُوا ما كان أَبْهَمَهُ، لا أنهم خَالَفُوه فكان المذهب عدم الجواز، وجاء هؤلاء فجوَّزُوه في حالة دون حالة. وعندي عليه قرائن: فعند الطحاوي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه لا بأس بشدِّ السِّنِّ بالذهب، فإذا حاز شدُّه بالذهب، فالتَّدَاوي بالمحرَّم أَوْلَى.

وفي المتون: أَنَّه يجوز شُرْبُ غير الأشربة الأربعة بقَدْر التَّقوي دون التَّلَهِّي، ولا أدري أنَّ هذه القيود من الإِمام رحمه الله تعالى أو المشايخ؟ فإن كان من الإِمام، فهو دليلٌ لجوازه عند الضرورة. وعنه: إجازة لُبْس الحرير في الجهاد، فلعلّ في المذهب تضييقًا مع المستثنيات. وأمَّا ما نُقِلَ من عدم الجواز مطلقًا فمحمولٌ على سدِّ الذرائع، ودفع التهاون، ولعلَّهم لم يتحقَّق عندهم الضرورة.

وثَبَتَ عند الطحاوي: "أنَّ النبي ﷺ أمر عَرْفَجَة أن يَتَّخِذَ أنفًا من ذهب لـمَّا أنتن من وَرِقٍ"، وكذا: "أباح للزُّبَيْر بن العَوَّام، وعبد الرحمن بن عَوْف لُبْس الحرير لِحِكَّةٍ كانت بهما".

وههنا أحاديث كثيرة تدلُّ على المنع عند الطَّحاوِي وأبي داود منها: أنه قال: «لا تَدَاوَوْا بحرام». ومنها عند مسلم: «أنها داء ليست بدواء»، وعند الطَّحَاوي: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرّم عليكم»، وأوَّله في "العالمكيرية" بما ينبو عنه السمع.

ومعنى النهي عندي: أن يَتَتَبَّع الشفاء من الحرام؛ فلا يَتَدَاوَى من غيره مع وِجْدَان الحلال، فالمطلوب أن لا يَتَدَاوَى من الحرام ما دام تَيَسَّر له الحلال، وإليه يشير لفظ الجعل، فإنه يُسْتَعْمَل فيما تَصْرفُ فيه عن حقيقته، كما مرّ تحقيقه في الحديث

الأول، وبعده في مواضع. قال تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة:٨٢] يعني أنه ليس رزقًا لكم من الله تعالى، ولكنكم تجعلُونه رزقكم من عند أنفسكم، كذلك الله سبحانه وتعالى جَعَلَ لكم شفاءً في الحلال، وأنتم تَطْلبونه من الحرام، فَتَجْعَلُون الحرام مكان الحلال، أنتم من عند أنفسكم، فهذا تقبيحٌ لهم. وهكذا سائر الأحاديث لا تدلّ إلاّ على كراهة التَّدَاوِي بالمحرَّم، وعدم ابتغائه في حالة الاختيار، وإنما أُطْلِق في اللفظ سدّ للذرائع، ودفعًا لتهاون الناس.

ثم إنَّه اختار بعضهم أنه ليس في الحرام شفاء أصلًا، وجَعَل يؤوِّل قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة:٢١٩] بأن المراد من المنافع: هو منافع التجارة دون المنافع البدنية.

قلتُ: بل المراد بها المنافع مطلقًا، لا منافع التجارة فقط، لأن ما يكون مأكولًا ومشروبًا، تكون ذاتُه مطلوبةً، بخلاف النقود، فإنها آلةٌ لتحصيل وليست ذاتُها مطلوبةً، فلو أَرَدْنا بها منافع التجارة فقط، ولم نُرِدْ بها المنافع في أنفسها، لأدَّى إلى جعلها في حكم النقود.

ثم لا يَخْفَى عليك أن القرآن تعرَّض ههنا إلى مهمٍّ تَحَيَّرَتْ فيه الأفكار، وكَلَّتْ منه الأنظار، وهو: أن الشرع إذ يحرِّم شيئا، فهل يبقى فيه منفعة للبدن أيضًا؟ فتعرَّض القرآن إلى هذا الأصل العظيم: أنه يحرِّم أشياء مع وُجُود المنافع فيها، لأن ضَرَرَها يكون أَكْثَرَ من نفعها، ولذا قال: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة:٢١٩] فسلَّم أن فيهما نَفْعًا إلا أن إثمهما لـمَّا كان أكبر حَرَّمَهُمَا، هذا لا يُعْرَفُ إلاّ من جهته، فهو يْعلَمُ أن الإِثم أكبر، أو النفع أكثر، وبيده الميزان يَخْفِضُ ويَرْفَعُ"[1].

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٤٣١.

لاشك أن هذا الرأي السديد الذي بلغ إليه الإمام الكشميري ناشئ عن دراسته الموضوعية ونظرته الشمولية وعدم اضطراره إلى تخصيص المورد.

٢٠- عدم الاقتصار على لفظ أو طريق:

قد تعود علماء كل مذهب فقهي في شرح أحاديث مشكلة ومتعارضة على الاقتصار على لفظ واحد منها، أو طريق واحد لها، ولا يلتفتون التفاتةً إلى ألفاظ أخرى مروية فيها، ولا إلى طرق أخرى له، وهذا الذي سبب في توسيع الخلاف المذهبي فيما بينهم، وأما العلامة الكشميري فكان يتفقد جميع ألفاظ الحديث المروية في طرق شتى لها، ويتوخى فيها ما عسى أن تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم من لفظ، ثم يشرح الحديث شرحاً مقنعاً تنشرح به الصدور.

فمسألة الجهر بالتأمين من المسائل الخلافية الشهيرة، ذهب بعض الحنفية إلى كراهية الجهر بالتأمين، والشافعية مالوا إلى سنية الجهر به، وهناك نصوص يؤيد بعضها الحنفية وبعضها الشافعية، والإمام الكشميري يبدي رأيه الوسط في المسألة بعد الإمعان في جميع الدلائل قائلا: "وعندي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى نصٌّ أنه يجوز الجهرُ به في قنوت النازلة، فسلَّمْتُ الجواز في الصلاة أيضًا. وأكثر السلف كانوا يُسرُّون به كما في "الجوهر النقي" عن ابن جرير الطبري فتحصَّل: إن الجهرَ جائزٌ، والإِسرارَ به سنةٌ، وهو المختار عندي. ومن قال بكراهة الجهر، فقد قَصَرَ"[١].

ثم ذكر النصوص ومحاملها الصحيحة بقوله[٢]: ثم ههنا ثلاثة أحاديث:

الأول: «إذا أَمَّنَ الإِمامُ، فأَمِّنُوا».

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٢، ص٣٦٣.

(٢) من هنا إلى قوله: "فيؤمن عليه" في صفحة ٢٤١ كلام شيخ.

والثاني: «إذا قال الإمامُ: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّآلِّينَ﴾، فقولوا: آمين».

والثالث: «إذا أمَّنَ القارئُ، فأمِّنُوا».

وتمسَّك الشافعيةُ بالأول، فإنه صريحٌ في جهر المأموم والإمام، فإنه أَمَرَ المأمومَ أن يُؤَمِّنَ عند تأمين الإمام، فأوجب أن يكونَ تأمينُ الإمام جهرًا، ليتمكَّن المقتدي أن يُؤَمِّنَ على تأمين إمامه، وإذا كان تأمينه جهرًا لهذا الحديث، فعلى شاكلته تأمين المأموم. وأجابوا عن قوله: «إذا قال الإمام: ﴿غَيْرِ الْمُغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ إلخ»: أنه على حذف المعطوف، أي: فأَمَّنَ، وأُقِيمَ المعطوف عليه مقامه، لكونه دالاًّ عليه وسببًا لعلمه، وليس بناء على الترك، بل لأن المطلوبَ في التأمين هو الموافقةُ مع الإمام.

وحينئذٍ لا بُدَّ أن يُحَال تأمين المأموم على قراءة الإمام بقوله: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ إلخ﴾ ليصيرَ المقتدي بعد سماعه على أُهْبَةٍ من تأمينه، فيُؤَمِّنُ إذا فَرَغَ الإمامُ من قراءته ويُؤَمِّنُ، وتتحصَّل الموافقةُ المطلوبةُ، ولو علَّق تأمينَه على تأمين الإمام لفاتت الموافقة، فإن تأمِينَ القوم حينئذٍ يقع بعد تأمين الإمام لا محالة، ولا تَحْصُلُ الموافقة. فإذن قوله: «إذا أَمَّنَ الإمامُ فَأَمِّنُوا»: لبيان موضع الالتقاء، ولبيان الجهر بهما. وقوله: «وإذا قال الإمام: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ إلخ﴾ لبيان موضع التأمين ولزوم الموافقة.

وأما المالكية فتمسكوا من قوله: وإذا قال الإمام ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ إلخ﴾ بأنه يَدُلُّ على التقسيم كقوله: «إذا قال الإمامُ: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد»، على ما قرَّرنا، فقلنا بالتسميع للإمام، والتحميد للمقتدي. كذلك قال المالكية ههنا: إن الإمام يقرأ فقط، فلا يُؤَمِّنُ، ويُؤَمِّنُ المقتدي فقط ولا يقرأ، فهو على التقسيم.

قلتُ: ولعلَّهم قاسُوا التأمين في الصلاة على التأمين في الخارج، وليس في الخارج إلا المقاسمة بين الدعاء والتأمين، فيدعو واحدٌ ويُؤَمِّنُ آخرون. فهكذا جعلوا الإمام داعيًا، والمأمومين مُجِيبين، فلو أمَّنَ الإمامُ أيضًا لا نقلب الموضوع، وصار الداعي مُجِيبًا، فَيَقْتَصِرُ على قوله فقط، ولا يَبْسُطُ يده إلى حقِّ غيره.

وأجابوا عن الحديث: بأن معناه: إذا حملكم الإمامُ على التأمين، بأن يقرأ: ﴿**غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّآلِّينَ**﴾، أو: إذا بَلَغَ الإمامُ موضِعَ التأمين، فأمِّنُوا. وليس معناه: إذا قال الإمام: آمين، ليكون دليلا على تأمينه. وجعلوه من باب أَنْجَدَ وأَعْرَقَ أي: دخل في النجد والعراق، ولا أرى التأمين ثابتًا في اللغة بهذا المعنى، فإن التَّعْدِية بهذا الطريق لو ثَبَتَت عندهم، لكان نادرًا جدًا، كما سيأتي في الجنائز.

والحاصل: أنهم حملوا هذين الحديثين على معنين متغايرين، بحيث صار كلٌّ منهم مُسْتَدِلاً من أحدهما، ومُجِيبًا عن الآخر، وذلك لأنهم أشكل عندهم جمع أحد اللفظين مع الآخر، لأن اللفظَ الأول ينادي بتأمين الإمام، واللفظ الثاني يُشِيرُ إلى تركه، فبنى كلٌّ منهم مذهبه على واحدٍ منهما، وتأوَّلَ في الآخر حسبما أدَّى إليه اجتهاده وذوقه، وللناس فيما يَعْشَقُون مذاهب.

وما كَشَفَ اللهُ عليَّ سبحانه: أن أحد الحديثين لا يلتقي مع الآخر، وهما وَرَدَا في مَطْلَبَيْنِ. فالحديث الأول، أي: «إذا قال الإمام: ﴿**غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ إلخ**﴾ وَرَدَ لبيان وظيفة القوم عند فراغ الإمام عن قراءته، وذِكْرُ فضيلة التأمين فيه استطرادٌ، وإنما أُحِيلَ فيه على قراءة الإمام دون تأمينه لنكتة ذكرها الشافعية، وهي: تحصيل التوافق بين التأمينين، والحديث الثاني، أي: «إذا أمَّنَ الإمامُ ... إلخ» سِيقَ لبيان فضيلة التأمين فقط، وتأمين الإمام فيه تمهيدٌ لذكر تأمين المأموم، وبيانٌ لموضع تأمينه.

والدليل على ذلك: أني قد تتبعت لذلك نحوًا من مئة طريقٍ، فلم أجد حديث: «إذا أَمَّنَ الإِمام ... » الخ إلا هذا القدر فقط، ولم أجده قطعةً من حديث الائتمام في شيءٍ من طُرُقه، بخلاف حديث: «إذا قال الإِمام: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾... إلخ، فإنه قطعةٌ من حديثٍ طويلٍ في الائتمام، وفيه: «وإذا قرأ، فأنصتوا» سرده الراوي تارةً بتمامه، واقتصر على قطعة منه أخرى. فهذا الحديث هو الذي يَلِيقُ أن تُنَاط به مسألة التأمين، لأنه سِيقَ لبيان صفة الصلاة بتمامها، ووظيفة الاقتداء وما عليه من جهة ائتمامه بإمامه. ومع هذا لم يَذْكُر فيه تأمين الإِمام، بل ذَكَرَ من قوله القراءةَ بـ: ﴿**غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ**﴾... فقط.

فعُلِمَ أن الإِمامَ يُخْفِي به، بخلاف الحديث الثاني، فإنه لم يجيء لهذا المعنى، والمقصود منه: بيان فضل التأمين فقط، وأَمَّا ذكر تأمين الإمام، فهو تمهيدٌ لبيان تأمين المأموم وموافقته إياه، وإذا كان الإحالة فيه على تأمين الإمام لهذا، لم تَبْقَ فيه دلالة على الجهر أصلا، وطاح ما كان يُتبَادَرُ من قوله: «إذا أَمَّنَ»: أن الإمامَ يَجْهَرُ به أيضًا، لأنه تبيَّنَ أن الإحالة على تأمينه لبيان موضع الالتقاء والتوافُق فقط، لا ليسمعه المقتدي، فَيُؤَمِّنُ عليه[1].

٢١- تعيين محط الكلام من الحديث:

لم يكن العلامة الكشميري كما اعتاده عامة العلماء في عصره أن يفرغ جل ما وسعة في توفيق كل حديث مع مذهبه الفقهي؛ ولو اضطر فيه إلى تأويل له يخرجه عن صرافة اللغة وسياق الكلام، بل كان يسعى أولاً أن يطلع على غرض النبي صلى الله عليه وسلم منه، وتعيين محط كلامه، ثم تنقيح المناط وتخريجه، ولا يبالي بأن الحديث لا يقف في جانب مذهبه الفقهي، فكان يتفقد للحديث محملاً

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٢، ص٣٦٣.

يقتضيه سياق الكلام وأصل اللغة، ويشرحه شرحاً لطيفاً يجعل الحديث باقياً على حوار العربية والغرض من الكلام.

مفهوم تحقيق المناط وتنقيح المناط وتخريج المناط:

من المناسب أن أذكر مفاهيمها بتعبير الإمام الكشميري، فقد أوضح هذه المفاهيم في إحدى خطبه، قال فيها: "تحقيق المناط أن يصدر حكم من الشارع في صورة جزئية، ثم يثبت ويحقق ذلك في سائر الجزئيات من نوع تلك الصورة، مثاله: تقويم جزاء الصيد، فمعرفة القيمة في جزئي هو تحقيق المناط، وليس ذلك بقياس، فلذا يشترك فيه الخاص والعام ولا يحتاج إلى الإجتهاد.

وتنقيح المناط: أن يصدر حكم من الشارع في صورة قد اجتمعت هناك أمور، واتفقت بعض تلك الأمور في مناط ذلك الحكم وبعضها لا دخل لها فيه، فالتعرف على الأمر الذي هو العلة تنقيح المناط، كما في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى رجلٌ النبيَّ صلى الله عليه وسلم فقال: هلكت! قال: "ما شأنك؟" قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: "فهل تجد ما تعتق رقبة؟" قال: "فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكينا؟"[1] إلخ.

فنقح أبوحنيفة ومالك مناط ذلك الحكم الذي يفيد وجوب الكفارة كون ذلك الفعل مفطراً. سواء كان جماعاً- كما في هذه الصورة- أو أكلا أو شربا بعد أن كان عمداً، فكونه جماعاً، في هذه الصورة أمر اتفاقي كسائر الاتفاقات، وذهب أحمد والشافعي إلى أن المناط هو كونه جماعاً، فلا يعدو الحكم إلى الأكل والشرب، واحتج بحديث آخر عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "من

(١) أخرجه أبوداود، في سننه، باب كفارة من أتى أهله في رمضان، ج١، ص٧٢٦، رقم٢٣٩٠.

أفطر يوما من رمضان في غير رخصة رخصها الله لم يقض عنه صيام الدهر." حمله على الأكل والشرب عامداً، وقال: لم يقض عنه صيام الدهر.

وتخريج المناط: أن يصدر حكم من الشارع في صورة تجتمع هناك أمور يصلح كل واحد منها للعلة، فيرجح المجتهد أمراً من بين تلك الأمور ويجعله مناطاً، مثاله: حديث النهي عن الربا في الأشياء الستة، اجتمع هناك الأمور: القدر، والجنسية، والطعم، والثمنية والاقتيات، والادخار، فذهب أبوحنيفة إلى أن مناط الحكم هو الوصف الأول، والشافعي إلى أنه الثاني، ومالك إلى أنه الثالث، على ما أدى إليه اجتهادهم.

فالفرق بين تحقيق المناط وتخريجه أنه في الأول اجتمعت أمور لادخل لها مع المناط، فنقح المجتهد المناط، وفي الثاني اجتمعت أمور كل منها صالح لأن يكون مناطاً، فرجح المجتهد أحدها لأن يكون مناطاً، وتنقيح المناط وتخريجه وظيفة المجتهد يزاحم فيه بعضهم بعضا.

ومن الأمثلة فيه أيضاً حديث «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم». فذهب أكثر الأئمة إلى ركنية صيغة التكبير والتسليم، وخرج أبوحنيفة المناط فيه كون الأول ذكراً مشعراً بالتعظيم، وكون الثاني خروجاً بصنع المصلي، وقال بفرضية هذين؛ لكن ثبت مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على صيغة التكبير وصيغة التسليم، فيكونان واجبين.

وقد التزم الشيخ ابن الهمام وجوب صيغة التكبير، والمشهور أنه سنة، وقد تحقق فيهما الذكر المشعر بالتعظيم والخروج بصنع المصلي، كتحقق الكلي في الجزئي فليكونا فرضين، وعلى هذا القياس أمثلة كثيرة"[1].

(١) عبيد الله الأسعدي القاسمي، **دار العلوم ديوبند: مدرسة فكرية توجيهية**، (الهند: أكاديمية شيخ الهند، ط١، ١٤٢٠هـ)، ص٣٢٤-٣٢٦.

٢٢- عدم الاعتداد بعموم الألفاظ:

وكان لا يزن عموم الألفاظ والمدلولات اللغوية في ميزانٍ في شرح الحديث، وإنما كان يدير مناط الكلام على الأغراض المنشودة منه، وليس على الألفاظ، وكان يقول: "والوجه أن العمل بالعمومات والإطلاقات إنما ينبغي حيث لا يكون لخصوص النوع عدة من الدليل، وأما إن كان لنوع منضبط عدة من الدليل في خصوصه؛ فلا ينبغي أن يترك الخصوص للعموم"[١].

٢٣- تقريب المذاهب الفقهية ورفع أمر الخلاف:

كان همُّ العلامة الكشميري تقريب المذاهب الفقهية ورفع الخلاف رأساً، وذلك على العكس من غيره من صنيع العلماء؛ فإنهم يشمرون عن ساق جدهم لإيجاد الخلاف، وتوسيع دائرته، فنرى العلامة الكشميري أنه إذا كانت في مسألة روايتان عن أبي حنيفة، أو قولان عن فقهاء الحنفية، يختار منها ما يوافق الحديث دون تأويل؛ وإن كان نادراً غير معروف، وأما إذا لم يكن هناك حديث صريح يختاره ما يقرب منها مذهباً فقهيا آخر، وكان في أغلب الأحيان؛ يرجح عند ذلك مذهب الإمام الشافعي، ثم مالك[٢].

ومن الأمثلة على ذلك ما قاله الإمام الكشميري في غسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب، وقد اختلفت الروايات عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب، فرُوي الغسل ثلاث مرات والغسل سبع مرات والغسل سبع مرات والثامنة بالتراب، وفي بعض الرواية: «أولاهُنَّ بالتراب» وفي رواية: «أخراهن»،

(١) الكشميري، **العرف الذكي**، ج١، ص٧-٩.

(٢) المرجع السابق.

وفي أخرى: «إحداهن»، ومن هنا ذهب بعض العلماء إلى القول باضطراب الحديث؛ لكن الإمام الكشميري يرفض الاضطراب، ويختار ما ثبت بالحديث، فهو يقول: "قلت: بل ينبغي أن تجوزَ الصور كلها ولا اضطرابَ ولا حاجة إلى إقامة الترجيح كما قال بعضهم: إن الراجِحَ أولاهن.

ثم الوجه في الأمر بالثامنة عندي أنَّ الترابَ لـمَّا كان له دخلٌ في التطهير عدَّه الراوي غسلًا مستقلًا، فهو داخلٌ في السبع، ودليله أنَّه أَمَرَه في عين تلك الرواية بالتسبيع، ثم قال: وعَفِّرُوه الثامنة. ولو أرادَ الغسل ثماني مرات لقال: فاغسلوه ثمان مرات، وعفروه الثامنة ... إلخ. ولكنه أَمَر أولًا بالتسبيع، فذكر العددَ المطلوب ثم فكَّكَ الراوي منها واحدةً وعدَّها ثامنة في التعبير فقط.

قال الحافظ ابن تيمية: "إنَّ الكلب يكثر من فِيهِ اللعاب، فيغلبُ على الماء ولا يتميز منه لكونه مائعًا أيضًا. وأنت تعلم أنه تغيَّرَ المناطُ؛ لأنه كان في أصل التغير وعدمه. ثم لا أدري ماذا أراد به؟ فإن أراد أنَّ الماءَ كان في الأصل طاهرًا إلا أنه تنجَّس لأجل عدم تخليص اللعاب منه وهو نجس، فهذا مجرد اعتبار؛ لأنهم لا يعنونَ بحكم التَّنجيسِ على شيء إلا اختلاطُ النجَاسة به، ولا معنى لكون الشيء نجسًا غيره، وهل يتنجسُ الطاهر إلا باختلاط النجَاسة، فأي اعتبار هذا. وقد يتعللُ بأن لعابَه لزجٌ فلا يستحيل بالسرعة. قلت: وخرج منه مناطٌ آخر غير ما ذكره أولًا، وهو الاستحالة وعدمها، فالحافظ رحمه الله تعالى مع جلالة قدرِه اضطرب كلامهُ في المناط، ولا أظن بالشريعة أن تنوطَ أحكام النجاسة والطهارة فيها على الاستحالة وغيرها، مما لا يُدرى إلا بعد الممارسة الطويلة، ولشرحها موضع آخر"[1].

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٣٦٩.

فجمع الإمام الكشميري الروايات كلها، واختار غسل الإناء سبع مرات مع التعفير بالتراب، وهذا قول مخالف للحنفية؛ فإنهم فرقوا بين التثليث والتسبيع، فتثليث الغسل عندهم فرض، وتسبيعه مندوب، والإمام الكشميري لايفرق بين هذا وذاك لثبوته بالحديث.

٢٤- جواز العمل بكل ما ثبت من حديث صحيح:

إن عامة مشايخ الأحناف لا يجوِّزون العمل في مرتبة من المراتب بأمر ثبت من حديث صحيح إذا كان ظاهر الرواية مخالفاً له، ولكن العلامة الكشميري يجوِّز العمل به في مرتبة خلاف الأولى؛ حتى لا يكون الحديث متروك العمل به رأساً على عقب(١).

ومن الأمثلة البارزة لذلك هو ماقاله الإمام الكشميري في مسألة المصرَّاة، وهي مسألة اشتهر فيها القولُ بأن الحنفية يقدمون الرأي والقياس على الحديث الصحيح، إن الإمام الكشميري يقوم هنا بصياغة جديدة للمسألة، ولم يرتضِ بصنيع الحنفية في الشرح والتوضيح.

يقول الإمام: واعلم أن التَّصْرِيَةَ عيبٌ عند الشافعيِّ وأحمد، فجاز للمشتري أن يَرُدَّ به على البائع، إلا أنه يَرُدُّ معه صاعًا من تمرٍ، لحديث أبي هريرة. وقال أبو يوسف: يَرُدُّه، ويَرُدُّ معه قيمةَ اللبن، كائنةً ما كانت.

وقال أبو حنيفة، ومحمد: لا يَرُدُّه، لأن الحَلْب عَيْبٌ في الحيوان، والمبيعُ إذا كان مَعِيبًا، ثم حدث فيه عَيْبٌ آخر عند المشتري، امتنع رَدُّه، فليس له إلا الرُّجُوعَ بالنقصان. والحديثُ وَارِدٌ علينا، وأجاب عنه بعضُ الحنفية: إن الحديثَ إذا رَوَاه راوٍ

(١) المرجع السابق.

غير فقيهٍ، وعَارَضَه القياسُ، يُتْرَكُ العملُ به، ويُعْمَلُ بالقياس. فلمَّا كان حديثُ أبي هُرَيْرَة مُخَالِفًا للقياس، ورواه من هو غير فقيهٍ، عَدَلْنا إلى القياس، وعَمِلْنا به.

قلتُ: وهذا الجواب باطلٌ لا يُلْتَفَتُ إليه، ولم يَزَلْ مَطْعَنًا للخصوم منذ زمنٍ قديم. ولمثل هذا اشْتَهَرَ أن الحنفيةَ يُقَدِّمُون الرأيَ على الحديث. وحَاشَاهُم أن يَقُولُوا بمثله، فإن هذه المسألة لم يَصِحَّ نقلها عن أبي حنيفة، ولا عن أحدٍ من أصحابه. نعم نُسِبَتْ إلى عيسى بن أَبَان -المعاصر للشافعي- وهي أيضًا محلُّ تردُّدٍ عندي. كيف وقد قال الـمُزَني: إن أبا حنيفة أَتْبَعُ للأثر من محمد، وأبي يوسف. فلعلَّ تكون بين يديه جزئياتٌ، ومسائلُ تَدُلُّ على هذا المعنى.

وبالجملة هذا الجواب أَوْلَى أن لا يُذْكَرَ في الكُتُبِ، وإن ذكره بعضُهم، ومن يَجْتَرِيءُ على أبي هُرَيْرَة فيقول: إنه كان غيرَ فقيهٍ؟ ولو سلَّمنا، فقد يَرْويه أفقههم، أعني ابن مسعود أيضًا، فيعود المحْذُورُ. وأجاب عنه الطحاويُّ بالمعارضة بحديث: «الخَرَاج بالضَّمَان».

والجواب عندي: أن الحديثَ (حديث أبي هريرة) محمولٌ على الدِّيَانة دون القضاء، لِمَا في "فتح القدير"، في باب الإِقالة: أن الغَرَرَ إمَّا قوليٌّ، أو فعليٌّ، فإن كان الغَرَرُ قوليًّا، فالإِقالةُ واجبةٌ بحكم القاضي. وإن كان الثاني تَجِبُ عليه الإِقالةُ دِيَانةً، ولا يَدْخُلُ في القضاء. كيف وأن الخِداعَاتِ أشياءٌ مستورةٌ، ليس إلى علمها سبيلٌ، فلا يُمْكِنُ أن تَدْخُلَ تحت القضاء. فالتَّصْرِيةُ أيضًا خَدِيعةٌ، ويَجِبُ فيها على البائع أن يُقِيلَ المشتري ديانةً، وإن لم يَجِبْ قضاءً.

وحينئذٍ فالحديثُ مُتَأَتٍ على مسائلنا أيضًا، ولم أَرَ أحدًا منهم كَتَبَ أنه مُوَافِقٌ لنا. وادَّعَيْتُ من عند نفسي: أن الحديث لا يُخَالِفَ مسائلنا أصلا، لأن

التَّصْرِيَة غَرَرٌ فِعْلِيٌّ، وفيه الرَّدُّ ديانةً على نصِّ «فتح القدير». وهكذا أقول فيما إذا اشترى سلعةً، فلم يُؤَدِّ ثمنها حتى أَفْلَسَ: إنه يكون فيه أسوة للغُرَمَاءِ عندنا قضاءً، ويَجِبُ عليه أن يَرُدَّ المبيعَ إلى البائع خِفْيَةً ديانةً، فإنه أحقُّ به، لكنه حكم الدِّيَانة دون القضاء. وأوَّله الطحاويُّ في هذا الحديث أيضًا، وحَمَلَهُ على العَوَارِي"[1].

وهذا لاشك نموذج بارز لثقة الإمام الكشميري بعلمه وشخصيته وسعة اطلاعه وبصره بالمصادر وحرصه الشديد على العمل بالحديث.

٢٥- عدم التقيد في شرح الحديث بمذهب فقهي:

وكان من خصائصه أنه كان لا يتقيد في شرح الحديث بمذهب فقهي يتبعه؛ حتى لا يظن أحد أن الإمام يجعل مذهبه الفقهي نصب عينه، ثم يأتي بتأويل للحديث يؤيد مذهبه، ولو بتكلف بارد، فإذا كان هناك حديث يوافق المذهب الفقهي الآخر يشرحه بحيث يبدو أن الحديث ورد في تأييد لهذا المذهب الفقهي، ثم يأتي بحديث آخر يفوقه سنداً وحجة أو يساويه يؤيد مذهبه الحنفي[2].

وبالجملة فقد كانت دروسه الحديثية تجمع بين الرواية والدراية، وسعة الاطلاع ووفرة المعلومات.

خلاصة الكلام:

حاصل الكلام أن الإمام بمنهجه التدريسي الممتاز استطاع أن يغير مجرى الوضع التعليمي السائد، الذي كان غلبه الجمود والخمول والتعطل والوقوف، كما

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٣، ص٤٥١.

(٢) المرجع السابق.

أجرى في شرايين طلاب العلوم دماءًا طازجة قانية، وطبعهم بطابع إبداعي وتحقيقي فريد.

المبحث الثالث: منهجه في شرح أحاديث الأحكام مع ذكر بعض الأمثلة

وبعد الإشارة إلى أهم الخصائص والمزايا للمنهج التدريسي للإمام الكشميري أرى من المناسب أن أذكر منهجه في شرح أحاديث الأحكام مع ذكر الأمثلة، فهي شاهدة قوية على المؤهلات التدريسية والعلمية عند الإمام، وقد سبق أن اعتنى به الشيخ المحدث يوسف البنوري والأستاذ محمد عادل خان وغيره من العلماء، فاخترت من كلامهم مجموعة صالحة تفيد منهجه في هذا الباب، وهو أيضا يتمثل في الخصائص المتميزة التي نذكرها فيما يلي:

١- تحقيق محط الكلام ومحاولة الوقوف على غرض الشارع:

يقول الأستاذ محمد عادل خان: "كان جل جهده في الأحاديث التي تمسك بها كل من أئمة المذاهب الأربعة مختلفين في معانيها أن يحاول الوقوف على غرض الشارع، بعد تحقيق محط الكلام وتحقيقه، ثم تحقيق مناطه وتخريجه، غير مبال بعدم موافقتها للمذهب الحنفي، وكان صنيعه في أمثال هذه المواضع كمحدث حاذ ق مجتهد، فإذا استبان عنده استمسك به، ولم يحَفل بعموم اللفظ ولاباختلاف اتباع المذاهب"[1].

ويقول الشيخ يوسف البنوري: "كان حُمَاده وجل مسعاه في مثل هذه النصوص التي يعتصم بعراها أهل كل مذهب من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية أن يطلع أولاً على غرض الشارع منها وتعيين محط الكلام وتحقيقه، ثم

(١) محمد عادل خان، **المحدث الكبير محمد أنور شاه الكشميري ومنهجه في شرح الحديث**، ص٢١٢.

تنقيح مناطه وتخريجه غير محتفل بعدم وفاقها مع المذهب الحنفي، فلم يكن صنيعه كعامة علماء العصر بأن ينفد وسعه ويستفرغ جهده في توفيقه مع المذهب، ويؤول فيه تأويلا وإن لم يساعده صرافة نظم الكلام، وخرج عن حاق اللغة، بل كان التأويل عنده غير جائز بحيث يخرجه عما يتبادر إليه الطبع السليم، فكان ينزل نظم القرآن وسياق الحديث بأعلى ما ينزل عليه من الفصاحة والبلاغة، ويتفقد له محملاً صحيحاً يقتضيه سوق الكلام وأصل اللغة، ولا يقدر فيها تقديرات، فإن ذالك كان ينزلها عن السذاجة الفطرية والبلاغة المعنوية، نعم لو لم يوافق المذهب الحنفي الحديث فإن وجد في الباب ما كانت للمذهب مسكة وعروة بغيره فكان يستدل به بالمعارضة، وإن كان هنا عنده شرح لطيف فيشرحه به بحيث تبقى على صرافة اللغة وحوار العربية. وهاك نبذة من أمثلته حتى يتضح المقصود وينكشف الغطاء ويبدي الصريح عن الرغوة"[1].

ويقول أيضا: "كان رحمه الله لا يعتد بعموم العبارات والمدلولات اللغوية، فكان يدبر مناط الكلام على الأغراض لا الألفاظ، فكان لا يجيب الشافعية من جانب الحنفية بالعمومات في مقابلة الخصوص، فإن العام عنده ظني كما هو عند الشافعية وطائفة من محققي الحنفية، فكان لا يستحسن العام في مقابلة الخاص"[2].

ومن الأمثلة التي يستدل بها على ذلك ما يأتي:

المثال الأول: حديث «إنما الأعمال بالنيات»

يقول الشيخ البنوري: أول حديث في "صحيح البخاري" حديث النية، قال ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»، طال فيه نزاع القوم، وكثر فيه الشغب بين

(١) البنوري، **نفحة العنبر**، ص٥١.

(٢) المرجع السابق، ص٥٤.

الحنفية والشافعية ما هو مشهور، حتى إن الحافظ البدر العيني في "العمدة"[1] حبر أوراقاً كثيرة تأييداً لمذهبه، فقال الشيخ رحمه الله: إن كل ذلك تكلفات لم يردها الشارع، وجميع ما سطروه وحبروه بمعزل عن غرض الشارع، ومراده الصحيح المنقح: أن اعتبار الأعمال عند الله بحسب النيات والعزائم القلبية، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، يعني إن صورة أعمال الخير تعتبر إذا كانت من نية خالصة وقلب سليم، فالعمل الصالح في الظاهر إذا لم يرد به صاحبه وجه الله كالعلم أراد به صاحبه المباهاة والمراء، أو الجهاد أراد صاحبه إظهار شجاعته وبسالته أو محض الغنيمة، أو الإنفاق أراد صاحبه رياء الناس، فلا عبرة لها، بل قد حبط كل ذلك عند الله، فليس له أجرها، بل عليه وزرها، ويتفاوت مراتب الاعتبار بتفاوت مراتب النية قوة وضعفاً وخلوصاً وغشاً، فهذا لا تعلق له بمحل النزاع ومورد الجدال من تقدير الصحة أو الثواب ثم التفريعات عليه. ثم كان يبدى الشيخ ههنا في شرحه نكات لطيفة ومباحث شريفة ليس هذا موضع بيانها"[2].

فالإمام الكشميري قد رد على الأقاويل الكثيرة التي قال بها العلماء في شرح هذا الحديث وبين الغرض الشرعي الأساسي وراء هذا الحديث بشكل لطيف جدا.

المثال الثاني: قوله ﷺ: «المستحاضة تتوضأ لكل صلاة»

وهذا حديث اختلف في شرحه الفقهاء كثيرا، وشرح الكل وفق وجهات نظرهم الفقهية فقال الشافعية: إن اللام هنا لبيان العلة واستدلوا به على أن المستحاضة يجب عليها الوضوء لكل صلاة، والحنفية ذهبوا إلى وجوب الوضوء

(١) العيني، بدر الدين، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، ج١، ص٦٣.

(٢) البنوري، **نفحة العنبر**، ص٥٢.

عليها لوقت كل صلاة، واختاروا أن "اللام" للوقت، ويؤيده رواية في "مغنى ابن قدامة"، ويجوز للشافعية أن يردوا على الحنفية بقولهم: إن المراد من الوقت الساعة التي تشغلها الصلاة، لا مطلق الوقت الذي هو ظرف للصلاة، فجاء الإمام الكشميري بكلام نفيس وشرح لطيف كشف عن الغرض الحقيقي للشارع، فقال: الغرض من الصلاة هنا وقتها، وإنما سمى الشارع وقتها بإسم الصلاة لأجل تسمية الأوقات بأسماء الصلوات حسبما جرت به عادة أهل العرف، فلا حاجة إلى التقدير في نظم الكلام، وصار التعبير أفصح ما يكون، وبقى مراد الحنفية على حاله، وأصبح الحديث لهم دليلاً واضحاً[1].

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾

قال الشيخ البنوري: "فعامة أهل التفسير من العلماء لما رأوا أن الوضوء غير واجب على غير المحدث فلا يستقيم الأمر مطلقاً لكل أحد فقالوا بالتقدير في نظم الآية الكريمة، وصدعوا بأن المراد: إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون الخ. فقال الشيخ رحمه الله: القول بالتقدير في نظم الآية مما يفضي إلى انحطاط النظم القرآني عن البلاغة التي بلغ هو إلى ذورتها العلياء والغاية القصوى، بحيث ليس فوقها غاية للمتطلب، فلو قلنا بالتقدير فيها وزعمنا أن المعنى لا يستقيم بدونه لانجر هذا إلى القول بقصور التعبير القرآني في تأدية المعنى المراد، وذلك عوار بين في الكلام البليغ، وكيف بالذكر الحكيم الذي لا مطمح للعقول وراء فصاحته، ولا مطمع للبلغاء في الوصول إلى أدنى مرتبته، بل المراد عندي الأمر بالوضوء لكل أحد مطلقاً، ثم يختلف مراتب هذا الأمر بحال المأمور

(١) انظر: المرجع السابق، ص٥٢-٥٣.

المكلف، فإن كان المأمور محدثاً فلا جرم يجب عليه الطهور، وإن كان غير محدث فاستحب له، وكيف كان هو مأمور على كل حال، واختلف مراتب الأمر باختلاف أحواله، فليس هذا قولا بعموم المشترك وإن كان سائغاً عند الإمام الشافعي، ولا قولا بعموم المجاز كما جوزه الحنفية، ولا قولا بالتقدير ولا حكما بالتأويل، فاعتبره ترشد إلى الحق إن شاء الله تعالى"[1].

ولا شك أن لهذا الكلام روعة وجمالا، يشعر به من اطلع على عبارات القوم وكثرة القيل والقال في تاويل هذه الآية الواضحة المراد، وهو مثال قوي على بعد نظر الإمام الكشميري في أغوار النصوص.

المثال الرابع: قوله ﷺ: «من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر»

اختلف الأئمة كثيرا في تكفير تارك الصلاة متعمدا وذهبوا مذاهب شتى بين التكفير والتفسيق والتعزير والقتل وغيرها، وللإمام الكشميري فيه رأي سديد وقول متين.

قال البنوري: "قال الشيخ رحمه الله: غرض الشارع منه توبيخ وتهديد، فكأنه كفر صورة إذ لم يبق بينه وبين الكفر فرق. وبين العبد وبين الكفر الصلاة، فحكم الشارع بكفره زجراً له وتوبيخاً وتقريعاً له على ارتكاب هذا الفعل الشنيع، لا أنه كفر في الواقع، فإن الشريعة ناطقة على الأمور التي عليها مدار الإيمان ومناط التصديق والإذعان، فلو أوّلنا حكمه الصريح بتقدير الاستحلال لفات غرض الشارع من الترهيب والتهديد المطلوب، ولو أبقيناه على الظاهر

(١) المرجع السابق، ص٥٣.

من غير إبداء هذه النكتة البديعة لبطل ما صدعت به النصوص الكثيرة والأدلة المتظافرة. هذا توضيح غرض الشيخ فيما أرى والله اعلم"[1].

٢- استيعاب الطرق ووجوه التخريج:

من عادة الإمام أنه إذا تعددت طرق الحديث فلم يكن يدير الكلام على طريق واحد، بل كان يجمعها إن أمكن الجمع، وإلا فيتوخى ما هو أوفق بغرض الشارع أو أقرب إليه[2].

يقول الشيخ البنوري: "كان رحمه الله لا ينيط شرح الأحاديث المشكلة أو المتعارضة على لفظ واحد أو طريق واحد، بل كان يتفقد جميع ألفاظه المروية ويتوخى فيها لفظ الشارع عليه السلام، فإن الرواية بالمعنى شائعة في الأحاديث، وإنكارها مكابرة جلية، وكم من أحاديث في "صحيح البخاري" نجده لألفاظها روعة وبهاء وفصاحة تدل على أنها من كلمات من أوتي جوامع الكلم، ومن هو أفصح من نطق بالضاد، ثم هذه الأحاديث نفسها إذا رويت في السنن لم يبق لها تلك الروعة ولا ذاك الجمال مثل ما كان لها حين رويت بلفظ "الصحيح" للبخاري أو مسلم، كل ذلك لإتقان رواة "الصحيحين"، فكلما كان الراوي أتقن وأحفظ كانت الطلاوة في لفظ أكثر، فالأحاديث المشتركة في الصحيحين والسنن تفاوتت بالفصاحة الناصعة تفاوتاً بيناً، وامتازت من بينها امتيازاً جلياً، بل قد تتفاوت الفصاحة في "صحيح البخاري" و"الصحيح" لمسلم، وقد أرشدنا إلى ذلك شيخنا رحمه الله، وكم من اختلافات المذاهب

---

(١) المرجع السابق، ص٥٤.

(٢) محمد عادل خان، **المحدث الكبير محمد أنور شاه الكشميري ومنهجه في شرح الحديث**، ص٢١٣.

نشأت هكذا من إناطة كل فريق مذهبه على لفظ خاص وطريق خاص. فكان الشيخ رحمه الله يجمع سائر الألفاظ المختلفة من طرق شتى ثم كان يشرح الحديث شرحاً لطيفاً تنشرح منه الصدور وتطمئن به القلوب"[1].

مثاله قوله ﷺ: «من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح»[2]: اختلف الأئمة في مراده الصحيح، فقال الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد – رحمهم الله-: إنه يختص بالمعذور كالنائم وشبهه، وأنه لاتفسد الصلاة بطلوع الشمس وغروبها في أثنائها، واضطربت فيه أقوال الحنفية من المحدثين والأصوليين، كما هو مشهور في الشروح للفقهاء الحنفية[3]، يقول الإمام الكشميري شارحا لهذا الحديث: **"**إن ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة مشكل، فإنه لا قرينة على تخصيص الحديث بالمعذور قط، وما أجاب به الحنفية فلا يشفي الغلة.

والذي يظهر لي أن الحديث صدع بمسألة الجماعة لا الأوقات، فليحمل على المسبوق، ويدل عليه أن الحديث روي بطرق في مواضع:

الأول: ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة بلفظ: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»[4]، وفي طريق آخر له بلفظ: «من أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام»[5]، فهذا صريح في أن المراد به المسبوق.

---

(١) البنوري، **نفحة العنبر**، ص٦١.

(٢) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الفجر ركعة، ج١، ص١٩٨، رقم٥٧٩.

(٣) العيني، **عمدة القاري**، ج٥، ص٤٧ .

(٤) أخرجه مسلم، في **صحيحه**، كتاب المساجد، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة، ج١، ص٩٥، رقم١٦١.

(٥) أخرجه مسلم، في **صحيحه**، كتاب المساجد، باب من أدرك ركعة من الصلاة ...، ج١، ص٩٥، رقم١٦٢.

الثاني: ما رواه أبوداود في سننه «من أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة»[1]، وصححه ابن خزيمة[2].

الثالث: ما رواه النسائي في سننه بلفظ «من أدرك ركعة من الجمعة....»[3].

الرابع: ما ذكر أولا، أخرجه الترمذي بذلك اللفظ[4].

وقد اتفقوا في المواضع الثلاثة أنه في حق المسبوق، فليكن في هذا الموضع الرابع أيضا في حقه..

ثم بين الشيخ تخصيص الصبح والعصر في ذلك الحديث، مستدلا بشواهد ودلائل لوذكرناها كاملا لطال بنا المقام، وقد استدل الحافظ ابن حجر لذلك الحديث تأييدا بحديث عزرة بن تميم عن أبي هريرة مرفوعا «إذا صلى أحدكم ركعة من الصبح ثم طلعت الشمس فليصل إليها أخرى» وعزاه إلى النسائي في الكبرى[5].

يقول الإمام الكشميري: **"**في بيان مراد الحافظ ابن حجر سهو وتسامح، فإن هذا حديث واحد، قد روي أكثر من عشرين طريقا مع اختلاف ألفاظه،

---

(١) أخرجه أبو داود، في **سننه**، باب الرجل يدرك الإمام ساجدا كيف يصنع؟ ج٢، ص٤٨، رقم٨٩٣.

(٢) أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، في **صحيحه**، تحقيق: الأعظمي، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٠هـ)، كتاب الإمامة، باب إدراك المأموم الإمام ساجدا، ج٣، ص٣٧، رقم١٦٢٢.

(٣) أخرجه أحمد بن شعيب النسائي،في **سننه**، (بيروت: دار المعرفة، د. ت. د. ط)، كتاب المواقيت، باب من أدرك ركعة من الصلاة، ج١، ص٣١٢، رقم٥٥٦.

(٤) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الجمعة، باب في من أدرك من الجمعة ركعة، ج١، ص٤١٣، رقم ٥٢٤.

(٥) أخرجه النسائي، في **سننه**، كتاب الصلاة، باب عدد صلاة الصبح،ج٢، ص١٩٥، رقم٤٦٣.

فخمس منها في" مسند أحمد"، وخمس منها في "سنن الدارقطني"، وثلاث منها في "سنن البيهقي"، وطريقان في "صحيح ابن حبان"، وطريقان في"المستدرك"، وطريق عند النسائي في"الكبرى"، وطريق عند الطحاوي، وطريق عند الترمذي، وطريق في "طبقات الحافظ شمس الدين الذهبي". ومدار الكل على قتادة، وتبين عندي بعد الفحص البالغ والتتبع الكثير أن الحديث يتعلق بسنة الفجر، فمن لم يدرك وقتها قبل طلوع الشمس فليصلها بعد طلوعها، ولفظ عزرة بن تميم لا يفي بالمقصود، وفيه شيءٌ لم يتنبه له الحافظ في"الفتح"، وتنبه له في تهذيب التهذيب"في ترجمة عزرة بن تميم، فقدح في رواية تميم بتفرد قتادة عنه، يعني أن الحديث لم يخرجه بذلك اللفظ عن تميم غير قتادة ولم يتابعه أحد، فرواية قتادة عن تميم غير محفوظة عند الحافظ ابن حجر رحمه الله"(١).

فالكلام في هذا الحديث نفيس جدا، أفصح عن منهج الإمام في شرح الحديث وهو سعة اطلاعه على الطرق والاستعانة بها في إيضاح المراد.

٣- تقريب شقة الاختلاف بين الأئمة:

وهذا يظهر عند ما تتجاذب الأحاديث، وتتضارب نصوص الشارع، ولا يتعين غرض الشارع بيقين، ويختلف الأئمة فيه كثيراً، فيحرص الإمام الكشميري على تقريب اختلاف الأئمة في هذه المواضع وحمله على الاختلاف في الأولوية والأفضلية، ولم يكن يزعمه مخالفًا للمذهب، ولا خروجا عنه.

---

(١) انظر: الكشميري، **فيض الباري على شرح صحيح البخاري**، ج٢، ص١٢٤-١٨٨؛ والبنوري، **نفحة العنبر في حياة الشيخ أنور**، ص٦٢-٦٣.

يقول الشيخ يوسف البنوري: "ومنها: إنه إذا تكون في مسألة روايتان عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله[1] أو قولان من المشايخ الحنفية، كان يختار منهما ما يوافق الحديث الصريح الصحيح من غير تكلف وتأويل، وربما كان هو من النوادر، فإن لم يكن في الباب حديث صريح، أو كان الأمر دائراً في البين يرجح ما يوافق مذهباً آخر من المذاهب الأربعة، ولعله كان المقدم حينئذ مذهب الشافعي ثم مالك رحمهما الله فيما أرى والله أعلم، فإن لم يكن لذلك مساغ كان يجتهد ويسعى في تقريب المذهب إليه ليرتفع أمر الخلاف رأساً، أو يهون أمره ويخفف وقره، وهذا خلاف صنيع أكثر علماء العهد الغابر والعصر الحاضر، فإنهم يشمرون عن ساعد الهمة للنزاع ويقومون للجدال، ويأخذون عند الاختلاف ما كان أبعد كل البعد من أقوال المذاهب الأخر، ثم يضطرون إلى التكلفات الباردة التي لا مساغ لها في الباب، ويضربون في الحديد البارد، فيصبح الفريقان على طرفي النقيضين، نعم المعتبرون في كل عصر تكون ثلة، والمتبصرون أقل عدداً، "وخالات الناس بالدهناء قليلة"، ولقد صدق السموءل حيث قال:

تعَيّرنا أنا قليلٌ عديدُنا ☆ فقلت لها: إن الكرام قليل
وما قل من كانت بقاياه مثلنا ☆ شباب تسامت للعلى وكهول
سلي إن جهلت الناس عنا وعنهم ☆ وليس سواء عالم وجهول[2]

وأُورِدُ فيما يأتي بعض الأمثلة ليتضح المقصود كل الاتضاح:

(١) ومن مصطلحات الشيخ رحمه الله إذا كانت المسالة مأثورة عن الإمام سماها: "الرواية"، وإذا كانت من المشايخ سماها: "قولا"، ولذا قد راعيت تعبيره في الإفصاح (البنوري).

(٢) البنوري، **نفحة العنبر**، ص٥٥.

المثال الأول: إنه اختلف العلماء في تثليث المسح كتثليث الأعضاء المغسولة، فأثبته الشافعية ونفاه الحنفية، ثم قال الشوافع: إنه سنة كتثليث غسل سائر الأعضاء. ومن الحنفية من قال بكونه مكروهاً، كما في "المحيط" و"البدائع"؛ وقال بعضهم: إنه بدعة، كما في "الخلاصة"؛ وقال بعضهم: ليس مكروهاً ولا سنة ولا أدباً كما في "الفتاوى الخانية"؛ ورجحه في "البحر الرائق"، حكاها الطحطاوي في "شرح مراقي الفلاح"؛ وقال الكشميري: روى حسن بن زياد عن الإمام: أنه مستحب، وإياه اختار الإمام الكشميري[1].

وفي القول باستحباب تثليث المسح فائدتان عظيمتان: الأولى: عدم تعصب الإمام الكشميري للفقه الحنفي ودورانه مع الدليل. الثانية: محاولته تقريب الاختلاف بين الأئمة.

المثال الثاني: مسألة الترجيع في الأذان: إن الترجيع في الأذان كرهه عامة الحنفية، وذهب الشافعية إلى سنيته، وأقوال الأئمة مبسوطة في كتب المذاهب؛ لكن الإمام الكشميري سلك طريقا وسطا فقال: "والمختار عندي الجواز من غير كراهة، وإنما هو مرجوح لما قامت دلائل من السنة والآثار وغيرها، ليس هذا موضع إحصاءها"[2].

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿**أو لامستم النساء**﴾ (الآية): قد فسر الإمام الكشميري هذه الآية الكريمة تفسيرا بديعا، وحقق المناط الفقهي الجديد، يقول الشيخ البنوري: "اختار الحنفية أن الملامسة بمعنى الجماع فوجب الغسل، وذهب

---

(١) المرجع السابق، ص٥٦.

(٢) المرجع السابق.

الشافعية إلى أنها بمعنى المس واللمس فيوجب الوضوء عندهم، وهو عند الحنفية غير ناقض للوضوء. فقال الشيخ (الكشميري) رحمه الله: الشافعية وإن أخذوا منها اللمس ولكن قيدوه ببعض القيود والشرائط ولم يذروه مطلقاً، فقيل: إن هذا إذا كان بشهوة، وقيل: إذا كان بغير ظهر الكف أو بلا حائل إلى غير ذلك، قلنا أيضاً أن نخصص مراده ببعض المصداقات، فقال رحمه الله: المختار عندي أنها بمعنى المباشرة الفاحشة، فيجب الوضوء على كلا المذهبين، فارتقى رحمه الله درجة من مسلك الشافعية ونزل درجة من مختار الحنفية، واختار حداً مشتركاً بين المذهبين ليرتفع الخلاف بين البين. وقال: ثم يندمج عندي في المباشرة الفاحشة الجماع والملامسة بالمباشرة الفاحشة، فالمباشرة أعم منهما، ففي الأولى الغسل، وفي الثانية الوضوء، وليس هذا اشتراكاً، وإنما هو قريب من عموم المجاز ونوع مستقل"(١).

لاشك في أن الإمام الكشميري تجلى منهجه بشكل خاص في هذه المسألة حيث جاء بمناط فقهي جديد حرصا منه على رفع الخلاف وتقريب النزاع.

ولا أروع هنا من أن أنقل جملة صالحة من خطبة الإمام الكشميري التي ارتجلها عند ما زار الجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند العالم الشهير والأديب الكبير السيد رشيد رضا المصري، وذكر فيها موقف علماء الجامعة في المسائل الخلافية، وظل هو في الحقيقة ممثل هذا الموقف مدى حياته، قال فيها: "مشايخنا يتوسطون في مثل هذا، لا يأخذون بالتشدد ولا بالتساهل، ويوجهون الأحاديث المتعارضة بتوجيهات يكاد يقبلها من يسمعها.

---

(١) المرجع السابق.

مثل حديث القلتين، فقد رواه يزيد بن هارون، وكامل بن طلحة وهدبة بن خالد، وإبراهيم بن الحجاج عن حماد بن سلمة- وهؤلاء حفاظ أثبات رواة ثقات- بلفظ: «إذا بلغ الماء القلتين أو ثلاثا لم يحمل الخبث» فيقال: إن هذا ليس بتحديد شرعي، فقد قال: "القلتين أو ثلاثاً" بالتنويع، فهو تقريب وإحاطة على خلوص أثر النجاسة من جانب إلى جانب، وذلك أصل مذهب أبي حنيفة وصاحبيه، صرح به الشيخ ابن الهمام والشيخ ابن نجيم، وقد سلمت الأحاديث المتعارضة لحديث القلتين، كحديث النهي عن البول في الماء الراكد، وحديث ولوغ الكلب في الإناء.

ومثاله أيضاً أحاديث القراءة خلف الإمام في الصلاة يعارض قوله تعالى: ﴿وَإِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم: «وإذا قرأ فأنصتوا» وحديث «لا تفعلوا إلا بأم القرآن، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها»، وذلك أنه لم يصح في شأن نزول الآية شيء من الروايات، فالعبرة بعموم اللفظ، وأيضاً فقد روى البيهقي في كتاب القراءة عن الإمام أحمد أنه أجمع العلماء على أن هذه الآية في القراءة في الصلاة، وحديث: «وإذا قرأ فأنصتوا» حديث صحيح، صححه أحمد بن حنبل، ثم صاحبه أبوبكر الأثرم، ثم مسلم في باب التشهد من حديث أبي موسى الأشعري وأحال به على حديث أبي هريرة، ثم صححه ابن خزيمة، والحافظ أبو جعفر ابن جرير الطبري، والحافظ أبوعمر ابن عبدالبر، والحافظ ابن حزم الأندلسي الظاهري، ثم الحافظ زكي الدين عبدالعظيم المنذري، ثم خاتمة الحفاظ ابن حجر العسقلاني في "الفتح" وهذا من حيث الإسناد.

وأما من عمل السلف والأئمة فقد عمل به جماعات من الصحابة، ومالك وأحمد، وأبوحنيفة، والحديث إذا كان رواته ثقات ثم ساعده العمل عمل السلف فهو صحيح بلاريب، لا يقدح فيه ولا يؤثر فيه جرح.

وحديث: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة». حكاه الشيخ ابن الهمام عن "مسند أحمد بن منيع" وصححه؛ فإن سنده على شرط الشيخين، ولم نقف إلى الآن على علة فيه، وإسناده: أخبرنا إسحاق بن يوسف الأزرق، قال: حدثنا سفيان وشريك، عن موسى بن أبي عائشة، عن عبدالله بن شداد، عن جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله ﷺ ... الحديث، وقد ساعده الموقوف عند الترمذي، والمرسل عند آخرين، فإذن هو صحيح، فوجه شيخ مشايخنا الشيخ رشيد أحمد حديث عبادة من طريق محمد بن إسحاق، وسياقه: «لعلكم تقرأون خلف إمامكم»؟ قالوا: نعم يا رسول الله، قال: «لا تفعلوا» الحديث، فقال: هذا دليل الإباحة لا دليل الوجوب، وإنهم كانوا يقرأون بغير أمر منه ﷺ، ولذا سألهم بقوله: «لعلكم تقرأون خلف إمامكم»؟ فلما قالوا: نعم، قال: «فلا تفعلوا إلا بأم القرآن» فإنها سورة متعينة من بين سائر القرآن لا غيرها من السور، فعلل النبي ﷺ إباحتها خلف الإمام بكونها متعينة من بين السور لا صلاة بدونها، وظهر عدم كون الصلاة بدونها في حق الإمام والمنفرد، وأثر ذلك الإباحة في حق المقتدي، ومسألة الإباحة والكراهة مختلف فيها عند الحنفية، وإن اتفقوا على عدم الوجوب.

وقالوا في مسألة رفع اليدين والجهر بـآمين: إنه قد صح الرفع والجهر عن النبي ﷺ وعن الصحابة، وقد صح ترك الرفع بإسناد صحيح عند أبي داود، والإخفاء، وقد صح ترك الرفع عن أمير المؤمنين عمر وأمير المؤمنين علي- رضي الله عنهما- وكذا صح الإخفاء بآمين عن جماعة من الصحابة والسلف الصالح، فليكن كلا الأمرين سنة، وإنما يبقى الشأن في الترجيح، هذا والله الموفق للسداد في المبدأ والمعاد"[1].

---

(١) عبيد الله الأسعدي القاسمي، **دار العلوم ديوبند: مدرسة فكرية توجيهية**، ص٣٢٩-٣٣٢.

٤- الرغبة الشديدة في العمل بالحديث:

كان الإمام الكشميري حريصا على العمل بالأحاديث الصحيحة، وإن خالف المذهب الحنفي، فكان لايرى في المسائل الخلافية التي منشؤها اختلاف النصوص حرمة أو كراهة، العملَ بحديثٍ يخالف المذهب الحنفي. يقول الشيخ البنوري: "إذا ثبت أمر في حديث وكان ظاهر الرواية مخالفاً له استمساكاً واحتجاجاً بحديث آخر، فمن عادات عامة المشايخ الحنفية أنهم لا يجوزون العمل به في مرتبة من المراتب، وكان الشيخ رحمه الله يجوز العمل به في مرتبة خلاف الأولى"[1].

ومن أمثلته: الترجيح في الأذان، والجهر بالتأمين، والإسرار به، والفاتحة خلف الإمام للمؤتم في الصلوات السرية، ورفع اليدين عند الركوع والقيام عنه، وما شاكلها، كل ذلك كان جائزاً عنده؛ ولكنه كان خلاف الأولى[2].

يقول الشيخ البنوري: "قال الشيخ رحمه الله: كنت رأيت في "البدائع" أن رفع اليدين في غير التحريمة مكروه تحريماً -كما يشهد به سياقه من غير خفاء- فكان في قلبي منه شيء، وكنت أتمني أن أفوز بنقل من الأكابر خلافه؛ حتى رأيت بعد خمس وعشرين سنة أن الإمام أبابكر الرازي الجصاص صرح في "أحكام القرآن" في ضمن بحث استطراداً من مسائل رؤية الهلال: أن الخلاف فيه في الأولوية، فبرد غليل صدري وسكن جأشي.

وقال: "ثم رأيت في نقول أخر من الأكابر أن الخلاف في سائر المذكورات في الأولوية. فذكر الشيخ البدر العينى في "مباني الأخبار شرح معاني الآثار"

(١) البنوري، **نفحة العنبر**، ص٥٧.

(٢) المرجع السابق.

(مخطوط) عن أبي عمر صاحب "التمهيد": أن الاختلاف في التشهد وفي الأذان والإقامة وعدد التكبير على الجنائز وعدد التكبير في العيدين ورفع الأيدي عند الركوع والرفع في الصلاة ونحو ذلك كله اختلاف في مباح، قال الشيخ رحمه الله: ومثله ذكر الحافظ ابن تيمية في "فتاواه" و"منهاج السنة"، وابن القيم في "الهدي". وربما كان يقيم الشيخ المراتب في شيء تشديداً وتخفيفاً، فيحمل كل حديث على محمله"[1].

ومن أمثلته أيضاً مسألة العورة، هل الركبة من العورة أو ليست منها؟ والخلاف فيها مشهور. فقال الإمام الكشميري: الركبة عورة في نظر الشريعة؛ ولكنها أخف من الفخذ، ثم الفخذ أشد منه، فكشفه يكون أشنع وأقبح من كشف الركبة، ثم ما فوق الفخذ أغلظ منه فيتحمل كشف الركبة في بعض المواضع لا ما فوقها، فهكذا كان يطيق في الأخبار[2].

ومن حرصه الشديد على العمل بالحديث أنه يختار من الأقوال المختلفة المروية عن الإمام أبي حنيفة ما هو أوفق للحديث، يقول الشيخ البنوري: "كان يختار من قولين لأئمة الأحناف ما يوافق الحديث الصريح الصحيح من غير تكّلف، فإن لم يكن في الباب حديث صريح كان يرجح ما يوافق مذهباً آخر من المذاهب الأربعة، وكان يقدم فيه مذهب الإمام الشافعي ثم مالك، كما ظهر لي بعد عكوفي على أماليه حين تدريسي لصحيح الإمام البخاري"[3].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

يقول الشيخ محمد عادل خان: "إذا صح حديث، وخالفته الرواية المشهورة عن الإمام أبي حنيفة، ووافقته رواية أخرى غير مشهورة عنه، فكان المذهب عند الشيخ الكشميري ما دل عليه الحديث ووافقته الرواية عن الإمام، كالسواك عند القيام إلى الصلاة، فكان يقول:" يستحب لمن يثق بعدم خروج الدم من الأسنان"، فإن ذلك ناقض الوضوء عند الحنفية[1].

٥- اختياره في شرح الحديث أقوال الأئمة الآخرين في بعض المواضع:

قد يختلف الفقهاء في شرح الحديث اختلافا يؤثر في تخريج المناط للحكم الشرعي، لكن الإمام الكشميري في بعض الأماكن يختار توجيهات الإمام الشافعي وغيره من الأئمة؛ ثم يأتي بمحمل جديد للنص، يوافق المذهب الحنفي، وهذا لاشك قمة في الإبداع.

يقول الشيخ البنوري: "إنه ربما كان يختار في شرح الحديث شرح الشافعية أو ما يقرب منه، ثم كان يجيبهم عن الحنفية ليكون الجواب أوكد وأقوى، ويكون ألزم لهم، وهذا بخلاف دأب عامة علماء الأحناف، فإنهم يختارون لأجل التفريعات على شرحهم نقيض ما اختاروا في شرحهم[2].

مثاله: قوله ﷺ في زكاة الإبل والغنم: «ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة»: اختلف الأئمة في شرح هذا الحديث، وقال الشيخ البنوري: "هل المراد من هذا الجمع في الحديث الخلطة في الجوار فقط- أي الاتحاد في المسرح والمراح والمحلب وغيرها- أو المقصود خلطة الشيوع؟- أي

---

(١) محمد عادل خان، **المحدث الكبير محمد أنور شاه الكشميري ومنهجه في شرح الحديث**، ص٢١٧.

(٢) البنوري، **نفحة العنبر**، ص٦٠.

الاشتراك في الملك- فذهب الشافعي ومالك وأحمد إلى الأول، وأبوحنيفة والبخاري وابن حزم إلى الثاني، فخلطة الجوار مؤثرة في الحكم عندهم لا عندنا.

فقال الشيخ رحمه الله: المراد عندي ههنا الأول، لا كما قاله الشيخ ابن الهمام وغيره: أن المراد الثاني. والغرض من النهي: أنه أمر لغو لا يجديهم شيئا، فإنها غير مؤثرة لا أنها مؤثرة، فمنعهم لذلك. قال الشيخ رحمه الله: ومما يدل على ذلك ويستأنس به قوله ﷺ بعده: «وما كان من خليطين فيتراجعان بالسوية»، فالمراد من الخلطة في هذه العبارة خلطة الشيوع، ولعل الشارع غير أسلوب التعبير لهذه النكتة، فعبر عن خلطة الجوار بقوله: «ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع»، وعن خلطة الشيوع بقوله: «وما كان من الخليطين»، وسماهما خليطين، ولعل هذا التعبير يرشدك إلى ما أردناه إن شاء الله تعالى[1].

ومن أمثلته أيضاً: أن الحجازيين والعراقيين اختلفوا في حرم "المدينة"، فأثبته الحجازيون وأنكره العراقيون، ثم جعل الفريق الأول حكم حرم المدينة كحرم مكة سواء بسواء، فقال الشيخ: قد نطقت الأحاديث بحرم المدينة، فإنكاره مما لا يليق، ولكن أحكام الحرمين غير سواسية، فلحرم مكة من الأحكام ما ليس لحرم المدينة"[2].

٦- اعتناؤه بترك تخصيص المورد:

من التأويلات الشائعة عند الفقهاء هو تخصيص مورد من الموارد إذا كان الحديث يخالف المذهب المعتمد عندهم، فهم يتلمسون محملا مناسبا للحديث

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق، ص٦١.

المخالف للمذهب، وقد يبدو في هذه العملية نوع من الجفاء بحديث المصطفى المعصوم صلى الله عليه وسلم، ومن هنا كان الإمام الكشميري يفضل العمل بالحديث المخالف بدل تركه واجتنابه.

يقول الشيخ البنوري: "إنه كان يعتنى كثيراً بأن لا نضطر إلى تخصيص المورد من حكم النص وإن كان مدار الحكم على سبيل الطرد والدوران، لئلا يلغو حكم النص في بادى الرأي، وأما جمهور شراح الحديث من الحنفية لا يحتفلون به مهما كان التعليل على الدوران، فكان الشيخ رحمه الله إذا تيسر له مرجح من رواية نادرة من الإمام أو قول من أحد من صاحبيه وإن كان غير معروف بينهم وغير متوارث فيهم يستمسك به في مثل هذه المواضع وإن كان العمل به في مرتبة من المراتب"[1].

مثاله: قوله تعالى: ﴿فلا يقربوا المسجد الحرام﴾ (الآية): اختلف الأئمة في دخول الكافر المسجد على ثلاثة أقوال:

١- أجازه الإمام الشافعي في غير المسجد الحرام، ومنعه في المسجد الحرام.

٢- منعه مالك في المسجد الحرام وغيره سواء بسواء.

٣- أجازه الحنفية فيه، وبالأولى في غيره اعتباراً بالتعليل، وإذ ليس فليس.

ويبدو أن مذهب الأحناف هنا يعارض في ظاهره النص القرآني، فقال الإمام الكشميري: "قال محمد بن الحسن رحمه الله في "السير الكبير": لا يجوز دخول المشرك في المسجد الحرام، فليستمسك ههنا بقول محمد رحمه الله، فإنه ألصق بالقرآن، وأقرب إلى مذهب مالك، وأوفق بمذهب الشافعي"[2].

---

(١) المرجع السابق، ص٦٣.

(٢) المرجع السابق، ص٦٤.

٧- التوفيق بين الروايات المختلفة في المذهب الحنفي:

للإمام اعتناء خاصٌّ بالتوفيق بين النصوص المتعارضة، وكذلك يلقي اهتماما كبيرا بالتوفيق بين الروايات المختلفة في المذهب الحنفي، وذلك لحرصه على لـمّ شعث المذهب وصيانته عن التفرق والتشتت.

يقول الشيخ البنوري في هذا الصدد: "إذا وردت روايات عديدة من الإمام في مسألة ولم يترجح أحد منها عنده بدليل قوي وبرهان بين، فكان يوفق بين سائر روايات الإمام كما يوفقون في روايات النصوص المتعارضة إذا لم يعلم بينها التقدم والتأخر، نعم هناك مسالك، قيل: بتقدم الترجيح، وقيل: بتقديم الجمع، كما في "التحرير" للشيخ العارف المحقق ابن الهمام ثم بالنسخ، كما تقرر في موضعه"(١).

مثاله ما روي في وقت الظهر: فقد اختلفت الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله في وقت الظهر على أربعة أوجه، يذكرها الإمام الكشميري ويعلق عليها كما يأتي:

"**الأول**: ما ذكره أصحاب المتون من الفقه الحنفي: أن آخر وقت الظهر إلى المثلين، يعني إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال، وذهب صاحب "النهاية" شارح "الهداية" إلى: أنها ظاهر الرواية، وتبعه ابن عابدين الشامي في "رد المحتار"(٢).

قال الكشميري: "هذا غير صحيح؛ إذ صرح صاحب "البدائع" بأن آخر وقت الظهر ليس في ظاهر الرواية، والعبرة "للبدائع"، وكيف يصح فإني لم

---

(١) المرجع السابق، ص٥٨.

(٢) المرجع السابق.

أجده في "الجامع الصغير" و"الكبير"، ولا "الزيادات" و"المبسوط" من كتب محمد رحمه الله. على أنه قد صرح شمس الأئمة في "مبسوطه" بأن محمدا رحمه الله لم يذكره في "مبسوطه"[1].

الثاني: إن وقت الظهر إلى المثل الأول فقط، وبعده وقت العصر، وعُزي هذا في عامة كتب الفقه الحنفي إلى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة، وعزاه شمس الأئمة إلى محمد بن الحسن رحمه الله.

الثالث: إن وقت الظهر ينتهي بانقضاء المثل الأول، ثم العصر من الثالث، والمثل الثاني مهمل، وعزوه إلى أسد بن عمرو.

الرابع: إن وقت الظهر إلى المثل الأول فصاعداً ما لم يصل إلى المثلين، ومتى وصل الظل إلى المثلين دخل وقت العصر، حكاه الشيخ البدر العيني في "شرح الصحيح"، وصححه الإمام الكرخي[2].

توفيق رائع: وبعد بيان الروايات كلها ذكر الإمام ما صح وترجح لديه من قول وتوفيق، حيث قال: "قد تنقح عندي بعد تنقيب وبحث تام أن المثل الأول مختص بالظهر، والثالث بالعصر، والثاني مشترك بينهما[3]. واشتراك الوقت ثبت عن بعض السلف أيضاً، كما حكاه الطحاوي، وكذا ثبت عن مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله في عدة صور، وههنا تفصيل لا يسعه المقام"[4].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

(٣) وهذا عين ما ذكره أبو عمر في "التمهيد"، وكأنه هو. (البنوري).

(٤) البنوري، **نفحة العنبر**، ص٥٩.

٨- التنبيه على الخطأ في التعبير والبيان:

إن لكل كلمة قوة، ولكل تعبير نطاقا، فاختلاف التعبير أو الخطأ فيه قد يؤدي إلى معاني غير مرضية، فينقلب الأمر ظهرا على عقب، ويفتح أبواب الإشكال والاعتراض واسعة، كان الإمام الكشميري ينبه على مثل هذه الأخطاء التعبيرية، ويدعو إلى استعمال ما هو أوضح في المراد، وأخلص تعبيرا عن الواقع.

يقول الشيخ البنوري في هذا الشأن: "إن مجرد التعبيرات الرائقة المؤثرة مما يرفع الكلام منزلة سامية، ويلبسه أبهة ورونقاً، ويخلف في النفوس الزكية أثراً جميلاً حميداً، وقد رأيناه (الإمام الكشميري) في ذلك سبّاق غايات قاصية"(١)، ثم أورد بعض الأمثلة على ذلك، ومنها ما يأتي:

المثال الأول: قال الحنفية: "لا يجوز الزيادة على كتاب الله بخبر الواحد"، وكان في التعبير نوع جفاء وإخلال، فقال الكشميري: ينبغي أن يكون التعبير بأنه "يجوز الزيادة بخبر الواحد على كتاب الله، ولكن لا في مرتبة الركنية والشرطية بل في مرتبة الوجوب، أي لا في مرتبة القطعية بل الظنية".

ومراده أنه إذا ثبت أصل شيء بدليل قطعي فليثبت شرائطه وأركانه أيضاً بقاطع، نعم إذا ثبت أصل شيء بالظني فإثبات أركانه وشرائطه بالظني صحيح عندنا(٢).

المثال الثاني: قال الحنفية: "إن القدر القليل من الأشربة والأنبذة ما عدا الطلاء والسكر والنقيع والخمر يحل على قصد التقوِّي على العبادة، ويحرم على قصد التلهي".

---

(١) المرجع السابق، ص٦٧.

(٢) انظر: المرجع السابق.

ومرادهم من القليل الغير المسكر، فغير الإمام الكشميري هذا التعبير وقال: "إنه يحرم ما عدا الأربعة أيضاً إلا القدر القليل منها لغرض التقوي على العبادة".

يقول البنوري: "تأمل مناط التعبير ومحط الفائدة بينهما، أين تعبيرهم من تعبير الشيخ؟ وإن البون بينهما لبعيد، فتعبيرهم مشعر بأن الأصل في القدر القليل من غير الأربعة هو الإباحة، وإن الحرمة بعارض التلهى، وتعبيره يشعر بأن الأصل فيه أيضاً الحرمة؛ وإنما الإباحة بعارض التقوى على العبادة، فإذن أضحى التقوي على الطاعة مثل التداوي، فليدار الكلام فيه، فهل يجوز التداوي بالمحرم؟ ولو استقريت وجدت أكثر الأحاديث فيه مؤيدة للإمام أبي حنيفة رحمه الله إن شاء الله، فأين تعبيرهم من تعبيره؟ وأني سهيل والسها؟ نعم وإن من الشعر لحكمة، وإن من البيان لسحراً"[1].

٩- الدعوة إلى إحسان الظن بالأئمة في المسائل الخلافية:

مازال في الأمة الإسلامية من استغلوا الخلافيات الفقهية، واتخذوها ذريعة إلى طعن السلف وتجريحهم والحط من قدرهم، فهدموا بنيان الوحدة وكسروا اعتصام الملة الإسلامية، وزرعوا الفرقة وبثوا أشواك الشبهات، وأضروا بالدين والملة من حيث أرادوا النفع، كان الإمام الكشميري في تدريسه يدعو الطلبة إلى حسن الظن بالسلف، ويغرس في قلوبهم محبتهم واتباعهم، ويتلمس لهم ولأقوالهم محامل صحيحة، فيركز دائما في المسائل الخلافية على تعيين منشأ الاختلاف، ومصدر تفرق الآراء، فهم لا يتفرقون بداعي الهوى

(١) البنوري، **نفحة العنبر**، ص٦٨-٦٩.

ورغبة النفس؛ بل لهم أصول ومبادئ يصدر عنهم، ويذهب إليهم، فهم معذورون، وهذا الاختلاف لابد أن يحدث مادام في الأمة عناصر خير وإبداع.

يقول الشيخ البنوري في هذا الصدد: "إن الشيخ رحمه الله كان يعتني أشد اعتناء في إفصاح منشأ ما وقع بين الأمة من الاختلاف البين في الأعمال التي جرى التعامل بها متوارثاً في الأمة على رؤوس الأشهاد.

مثاله: مسألة رفع اليدين وتعيين مواضعه، ومسألة الوتر وتعيين ركعاته، ومسألة صلاة الجمعة وشروط أدائها، وما شاكلها. فهذه عبادات توارثت في الأمة، وشاع بها التعامل من عهد النبوة، ثم وثم إلى عهدنا هذا، فتقضى كل يوم أو كل أسبوع مرة أو مرات على أعين الناس، وعلى رؤس الأشهاد، فكيف اختلفت فيها الأمة سلفاً وخلفاً قديماً وحديثاً، وكيف تشعبت آراؤهم، وكيف تطرق إليها الاحتمالات البعيدة مع كونها مشاهدة محسوسة عياناً، ولم لم تنفصم عراها؟ فقال الإمام أبوحنيفة: رفع اليدين عند التحريمة فقط، وقال آخر: وكذا عند الركوع وبعده. وقال إمام آخر: الوتر ركعة وثلاث وخمس إلى تسع، وقال آخر: تصح سواء كانت في الأمصار أو القرى سواء بسواء.

فكان الشيخ رحمه الله يعتني بانفصام هذا الاختلاف المدهش، ويقربه إلى أذهان العامة حتى يعرف ويعلم كل أحد أنه لم يكن بد من هذه الاختلافات ولم يكن محيص عنها، وأن أصحاب المذاهب معذرون فيها، وهذا أمر مهم جداً، وكيف لا؟ فلو لم يكن عنها مخلص لأفضى إلى سوء الظن بالتعامل والتوارث،

وإنه أقوى حجة في الباب، فانهدام ما بني عليه أساس الملة ضرر عظيم في الدين، فوضع لذلك رسائله حتى تبين الصبح لذي عينين، وحصحص الحق لكل هين ولين، وانجاب ما حدث في البين"[1].

ملاحظة: وهذا غيض من فيض؛ وإذا أردنا نذهب نستوعب الأمثلة على ما ذكرته من خصائص منهجه لعجز المقام، وضاقت الصفحة، وعجزت أنا قبل كل شيء، فما أصدق الشيخ البنوري عند ما قال: "ثم إنه ليس مدار تلك الخصائص على تلك الأمثلة؛ بل إني أوردتها حسب ما تسنى لي ارتجالاً مما كنت شنفت به أذني عنه رحمه الله. بيد أن تلك الخصائص الرائعة إنما الشيخ أبو عذرتها، وهو الذي طبق عليها الغوامض من معاني الأخبار، وجعلها مناطاً ومداراً لشرح جملة من الآثار بعد ما قلب فيها أفكاره اللطيفة للاكتناه بحقائقها وأغراضها دون ظواهر ألفاظها، فعين محامل صحيحة صريحة من غير تكلف على سذاجة فطرية، وحلاوة ذوقية يطرب لها العقول، ويهتز لها الفحول، فاعرف قدرها في جذر قلبك وجذل فؤادك، وإنما هي قطرة من بحاره الزاخرة، ونفحة من شميم أزهاره الناضرة، فلا أحد يباربه في هذا المضمار، ولا يجاربه في هذا المجال"[2].

ويضيف الشيخ البنوري فيقول: "إني كتبت هذه السطور وأنا على خجل مما عراني محل من مزايا الحديث، وقد مضت أعوام على ما كنت تمتعت أياماً بفيوض الشيخ رحمه الله، فخلت برهة ولم أوفق بعد إلى شغل علم الحديث،

---

(١) البنوري، **نفحة العنبر**، ص٦٥.

(٢) المرجع السابق، ص٦٩.

فمثلي كمثل رجل صفر الراحة خاوي الوطاب، ليس عنده قوت يومه، ولا كفاف وقته، وقد هم أن يبسط للناس مأدبة جفلى، يهيئ لهم من أطعمة منوعة ما كان منها ألذ وأحلى، فرحم الله امرءً عذرني ولم يعذالني. وما أغراني على هذا إلا الحرص بإبراز بعض جواهر الشيخ رحمه الله إلى العالم الإسلامي ليعرفه من لم يعرفه وبقدره من لم يقدره، فإن قصرت في إفصاح المرام فمن ضعف وفتور ساقه العجز إلي، وإن كفيت قدراً وأديت أمراً فذلك من فضل الله علي. وكيف ما كان فليس أقل من أن تكون إيماضات إلى مآثر الشيخ رحمه الله، ورواعد وبروقاً تنبئك عن سحب هطالة ووبل مدرار، وقد قيل في المثل: "الجحش لما بذلك الإعيار"، وناهيك بها أيها المتبصر الخبير دليلاً وبرهاناً على نباهة قدره وجلالة أمره، وإنه كان إمام الأمة الحاضرة بعصره، ومع هذا فأرجأت التفصيل والبسط إلى فرصة أخرى إن ساعدتني الهمة والمجال، والله الموفق والمعين"[1].

وإذا كان مثل الشيخ يوسف البنوري المحدث الجليل يقول هذا القول، ويشكو ضعفه وعجزه عن الإحاطة بعلم الكشميري، وهو من هو؟ محدث جليل، وتلميذ الإمام الكشميري، وعارف أسرار علومه، وخائض بحار معرفته، وثاقب لآلي تحقيقاته، وشارح علومه وأفكاره، فما ظنكم بهذا الطالب الصغير الذي لا يستطيع التطفل على مائدة علم الإمام الكشميري فضلا عن الاقتناء والاختيار، ولا يقدر على هضم درره ولآليه فضلا عن التعليق والاستدراك، وإنما كان نصيبي هنا أن سعيتُ وحاولتُ، وما تيسر لي عرضتُ وقدمتُ.

(١) البنوري، **نفحة العنبر**، ص٦٦.

المعطيات الإيجابية للمنهج التدريسي للإمام الكشميري:

إن الاستعراض السريع للمنهج التدريسي للإمام الكشميري يؤكد لنا أنه استطاع أن يحدث ثورة في الوضع التدريسي في الهند، فغيَّر مجرى الظاهرة الجامدة التقليدية لشرح وتدريس الحديث، اختار الإبداع مكان الجمود، والتحقيق مكان التقليد، واللب مكان القشر، لم يكن تدريسه لصحيح البخاري وسنن الترمذي أمراً ينحصر فيما يتعلق بهذين الكتابين الجليلين شرحاً ودراسة، تحليلا وتعقيباً؛ بل كان في الحقيقة مدرسة إسلامية، يُعنى بالجوانب الإسلامية كلها من العقائد والإحسان والفقه والكلام والإصلاح والبلاغة والمعاملات والحركات والأفكار والاتجاهات.

فكان يغرس في جنات القلوب بذور العقيدة الصحيحة والأعمال الصالحة والجهاد في سبيل الله والتصدي للأفكار الباطلة والعمل على نشر تعاليم الإسلام.

فنشأ من طلابهم محدثون عظام كأمثال الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، والشيخ المحدث محمد يوسف البنوري، والشيخ بدر عالم الميرتهي، والشيخ السيد فخر الدين أحمد، وفقهاء نابهون كأمثال الشيخ الفقيه محمد كفايت الله الدهلوي، والشيخ الفقيه محمد شفيع العثماني ومن إليهم، ومصلحون كبار كأمثال الشيخ المقرئ محمد طيب القاسمي والشيخ محمد منظور النعماني ومن إليهم، وقادة مبرزون كأمثال الشيخ حفظ الرحمن البجنوري والشيخ محمد ميان الديوبندي، والشيخ حبيب الرحمن اللدهيانوي، وأدباء شهيرون كأمثال الشيخ السيد محمد مناظر أحسن الكيلاني والشيخ سعيد أحمد الأكبر آبادي، والشيخ

محمد يوسف البنوري، والشيخ محمد إعزاز علي الأمروهوي، ومدرسون ملهمون كأمثال الشيخ القاضي سجاد حسين الدهلوي والشيخ محمد الأنوري اللائلبوري والشيخ أصغر علي الديوبندي، ومناظرون داحضوا الأباطيل كأمثال الشيخ محمد شفيع العثماني، والشيخ محمد يوسف البنوري والشيخ عطاء الله شاه البخاري، ومن إليهم.

وهذه إشارات طفيفة وخفيفة إلى أن تلامذته رابطوا على جميع الثغور الإسلامية، فما أحدث الإمام الكشميري ثورة واحدة في نظام التعليم والتدريس وحسب؛ وإنما هناك ثورات وتقلبات، ثورة في التدريس، وثورة في السياسة، وثورة في الرد على القاديانية، وثورة في التأليف والتصنيف، وثورة في الإدارة والتنظيم، وثورة في الدعوة والإصلاح.

ولا شك أن هذا أمر مدهش، أمر لا يخطر لأحد على بال، وذلك من خلال المنهج التدريسي الملهم الموفق الشامل الذي عماده التوكل على الله، والإخلاص في الدين، والثقافة الواسعة، والبصيرة العميقة، والرؤية الواضحة، والرغبة في النشأة العلمية.

وحتى لا أكون ممن يرمون الكلام جزافا وبلا بصيرة، أسرد بعض الأقوال الشاهدة على ما قلت، وهي صادرة عن الشخصيات البارزة التي لكلماتها صدى ودوي وقيمة واعتبار في الأوساط العلمية، وهي فيما يأتي:

١- **يقول الأستاذ محمد عادل خان:** "قَبْل الشيخ الكشميري كان علماء الحديث بالهند يسلكون في تدريس كتب الصحاح مسلك الإيجاز والاختصار،

أو ينتهجون منهج السرد؛ ولكن الشيخ الكشميري جرى على طراز الأولين في تحقيق الحديث، فاغتبط العلماء بحاله، وجروا على منهجه الخاص، فازدادوا تحقيقًا ومطالعةً للحديث، وتركوا الجمود، فارتقوا إلى الذروة العلى، فكان خاتمة المحدثين في الهند، وإمام هذه النشأة العلمية الحديثية فيها، وكان الناس قبيل هذا العصر يكتفون بأدنى الحظ في الحديث، وكان غاية سعيهم أنهم إذا اطلعوا على حديث يخالف مذهب واحد من أئمة الاجتهاد، تصدوا لتأويله من دون أن يستقرئوا طرق ذلك الحديث وما في طرقه من الاختلاف، وكان باب التحقيق عليهم مسدودا، فمن الله على الهند بنهضته المباركة، فهداهم إلى علوم الحديث ... كان الشيخ محمد أنور الكشميري رحمه الله تعالى فريداً من نوعه في إيجاد؛ لأن الغرض في إيراد الأحاديث - منهجه الخاص في شرح أحاديث رسول الله التي تمسك بها كل من أئمة المذاهب الأربعة مختلفين في معانيها، أن يحاول الوقوف غير مبالٍ بعدم موافقتها للمذهب الحنفي، فإذا استبان على غرض الشارع الحق عنده استمسك به مع احترام مذهبهم، وهذا المنهج الممتاز نفقده اليوم في أمة، ونرجو من الإخوة الباحثين اختيار سيرهم على هذه المسيرة -سيدنا محمد المباركة- واختيار هذا المنهج القويم لاتحاد الأمة وللاحتفاظ بكرامتها"[1].

ويقول الشيخ المقرئ محمد طيب القاسمي: "تميزت دروس الإمام الكشميري بمزايا وخصائص لا توجد في الدروس الأخرى، بل الواقع أن منهجه التدريسي كان ثورة عظيمة في عالم التدريس والتعليم"[2].

(١) محمد عادل خان، **المحدث الكبير محمد أنور شاه الكشميري ومنهجه في شرح الحديث**، ص٢١٩.

(٢) الكشميري، **نقش دوام**، ص١٤٩.

ويقول الشيخ محمد مناظر أحسن الكيلاني: "كنت أرى- قبل حضوري في درس الإمام الكشميري- أن درسه أيضا سيجري حسب المنهج التقليدي في المدارس، فيقرأ الطلبة العبارة، ويقوم الإمام بترجمتها وشرحها؛ ولكن فوجئت -في أول يوم- بمنهج تدريسي جديد وتجربة جديدة؛ فإنه ما إن افتُتح الكتاب بالبسملة والحمدلة؛ حتى تلاطمت أمواج العلوم الزاخرة، ودفعت قلبي وعقلي دفعاً شديداً"(١).

ويقول الشيخ أنظر شاه الكشميري: "إن من الواقع الصادق أن الذوق العلمي الذي غرسه الإمام في تلامذته مازال طرياً وحديثاً، وتلامذته خاضوا في الجوانب العلمية والعملية الكثيرة؛ ولكن مجالسهم وحركاتهم تشهد بأنهم ما ضعف ذوقهم العلمي، ولا قدرت ثورة ولا طوفان ولا اضطراب على محو هذه الصبغة العلمية، التي صبغهم بها أستاذهم الجليل العلامة الكشميري"(٢).



(١) المرجع السابق، ص١٥٠.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص١٦٧.

الفصل الثاني:

فيض الباري مكانته ومباحثه

المبحث الأول: فيض الباري وصاحبه

فيض الباري من أعظم كتب الإمام الكشميري شهرة وانتشاراً، وهي في الحقيقة أمالٍ لدورسه في صحيح البخاري، وقد ذكرت في الصفحات الماضية منهج الإمام الكشميري في التدريس ومزاياه التدريسية، فكتابه "فيض الباري شرح صحيح البخاري" أنصع شاهد على المنهج التدريسي المتميز للإمام الكشميري، جمعه ورتبه وعلق عليه تلميذه المحدث الشيخ بدرعالم الميرتهي.

ترجمة موجزة للشيخ بدر عالم جامع فيض الباري:

وهو عالم هندي كبير، ولد عام ١٣١٦هـ في مدينة بدايو، حيث كان أبوه موظفاً حكومياً، بدأ الدراسة في المدرسة العصرية، ثم رغب في العلم الديني، والتحق بالجامعة مظاهر علوم بمدينة سهارنفور، ولازم هنا المحدث الجليل الشيخ خليل أحمد صاحب بذل المجهود شرح سنن أبي داود، وتخرج فيها عام ١٣٣٦هـ، ثم حرص على الاستزادة في العلم، والتحق بالجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند، وقرأ صحيح البخاري على الإمام الكشميري، وذلك في عام ١٣٣٩هـ، ثم قررته إدارة الجامعة مدرسا بالجامعة، وفي عام ١٣٤٦هـ قدم استقالته من تدريس الجامعة مع الإمام الكشميري، وتوجه معه إلى الجامعة الإسلامية بمدينة دابهيل، وعمل مدرساً هناك لمدة ١٧ عاماً، وفي السنوات

الخمس الأولى كان يحضر دروس الإمام الكشميري لصحيح البخاري، وبذلك استطاع هضم علوم الإمام الكشميري واحتواءها، وكان يضبط إفادات الإمام الكشميري، وقد جمع هذه الأمالي وأخرج منها كتابا حافلاً "فيض الباري على صحيح البخاري".

ولما تم تقسيم الهند إلى دولة الهند ودولة باكستان، هاجر إلى باكستان وأسس هناك جامعة، ثم هاجر إلى المدينة المنورة، وطابت له الإقامة بها، حيث اشتغل هادئ النفس قرير العين بالنشاطات العلمية الهامة. وفي شهر رجب عام ١٣٨٥ه أجاب داعي ربه ودفن بالبقيع، رحمه الله وغفر له.

كان عالما ربانيا، متسماً بالإخلاص والتقوى، والزهد في الدنيا، والرغبة في الآخرة، والتواضع والثقة بالنفس. ومن مؤلفاته: فيض الباري على صحيح البخاري، وترجمان السنة (باللغة الأردية) وجواهر الحكم، وخلاصة المناسك[1].

المبحث الثاني: وصف عام للكتاب

إن كتاب فيض الباري من أنفع الكتب الحديثية، وأكثرها معالجة للمسائل المعقدة، وأوفرها تحقيقاً للغرض الحديثي المنشود، وكفى به فضلاً ودلالة على أهميته ومكانته أنه مجموعة دروس حديثية للإمام الكشميري الذي لا يجود الزمان بأمثالها إلا بعد برهة طويلة، وجاء كتاب فيض الباري جامعاً بين إفادات الإمام الكشميري، وغرر النقول من المتقدمين.

إن الإمام الكشميري لم يكن مدرسا عادياً يسلك الطريق المطروق، ويتبع النهج القديم، بدءاً بالترجمة ونهايةً بالإيضاح، استمداداً بالقصص والطرائف

(١) الرضوي، **تاريخ دارالعلوم**، ج٢، ص١٤١.

وغيرها؛ وإنما كان محدثا عبقرياً ومدرسا ملهماً، يعالج من المسائل أصعبها، ويتناول من القضايا ما تحيرت في حله الأفهام، ويأتي بإجابات عجز عن إيرادها المتقدمون، فله آراء بديعة وأقوال فريدة في العقيدة والتفسير والفقه والبلاغة والكلام، يتكلم في كل هذا كعالم موسوعي يطلع على أسرار العلوم وخفايا الفنون.

فكتاب "فيض الباري" يعطي صورة صادقة من علوم الإمام الكشميري، ويطرق هذه القضايا كلها بجودة وإتقان.

قد ذكر العلماء ومنهم الشيخ محمد يوسف البنوري والعلاقة شبير أحمد العثماني بعض خصائص كتاب فيض الباري، فمن المناسب أن أوضح هذه الخصائص مع بعض الزيادات من عندي، وهي كما يأتي:

١- إشباع الموضوع:

يقول الشيخ البنوري: "له (فيض الباري) خصائص لا توجد في غيره من الشروح:

الأولى: إشباع الموضوع من سائر المظان البعيدة، والتقاط غرر النقول في الباب[1].

فالإمام الكشميري لا يدع موضعا من المواضيع ناقصاً أو متعطشاً، وإنما يفي بحقه بإيراد ما يتصل بالموضوع من فوائد وفرائد.

٢- استيعاب الأدلة:

إن الدارس لكتاب فيض الباري يطلع على أن صاحب فيض الباري حريص على استيعاب الأدلة؛ حتى يتمكن من الحكم الصحيح على الأقوال،

(١) البنوري، **نفحة العنبر**، ص١٣٤ - ١٣٥.

وترجيح ما هو الراجح، وتضعيف ما هو مرجوح ومرذول، وهذا يظهر بصفة خاصة في المسائل الفقهية، فإن الإمام الكشميري يذكر جميع دلائل المذاهب، ثم يقارن بينها صحة وضعفاً، ويرجح الراجح ويترك المرجوح، ومن هنا نجد أنه قد حاد عن الأقوال الشهيرة في الفقه الحنفي، وقام بتأصيل فقهي جديد يوافق النص وغرض الشارع.

٣- العناية بجديد وطريف:

كان الإمام الكشميري يصرف همه إلى الجديد المبتكر، فكان لا يغوص في أمور مفروغ عنها، فيركز على إتيان ما لم يأت به شراح البخاري، وهذا ديدنُ محدث خبير.

٤- تلخيص كلام ابن حجر والعيني:

كان الإمام الكشميري كثير النظر في فتح الباري وعمدة القارئ، ومن هنا كثرت الإحالة إليها في فيض الباري؛ لكن موقفه من ابن حجر والعيني يتمثل في تلخيص ما هو مبسوط عندهما، وتيسير ما هو عسير عندهما، والتنبيه على زلاتهما إذا كانت، ويذكر في هذا الصدد أنه يرد على ابن حجر تعسفه مع الحنفية وتعصبه للمذهب الشافعي، ويجيب عما أورده ابن حجر على المذهب الحنفي.

٥- احتوائه على الدرر العلمية:

من أهم خصائص فيض الباري أنه يشتمل على تحقيقات نفيسة من مشكلات العلوم، وأبحاث دقيقة من البلاغة والعربية وأصول الفقه وعلم التوحيد وغيرها.

٦- النقد العلمي:

إن فيض الباري يأتي بنماذج رائقة من النقد العلمي والتنبيه على زلات الشارحين، إلا أن نقد الإمام الكشميري دائما يستند إلى أدلة معقولة ومنقولة، ويأتي بعبارة تراعي احترام السلف وتليق بشأنهم.

فيظل النقد موجهاً إلى موضعه الصحيح، ويبقى الحب والاحترام للسلف ينمو ويتزايد في القلوب.

قصة الكتاب كما يحكيها صاحبه الشيخ بدر عالم الميرتهي:

أما البحث في أسلوب كتاب فيض الباري، والعوامل التي دعت إلى تأليفه وإخراجه، وكيف تيسر للكاتب الإقدام على هذا الأمر العظيم؟ وما هي الأيادي التي ساعدته فيه؟ فهو أمر لا يخبره بشكل أفضل من صاحب الكتاب العلامة الشيخ بدر عالم الميرتهي، فلندع الكلام له يقص علينا في هذا ما يشفي الصدور.

وصف أستاذه المحدث الإمام الكشمري:

يقول الشيخ الميرتهي: "فبينما هم كانوا هائمين في المهامِهِ والـمَوامِي، إذا أدركتهم الرحمة الإلهية، فأحدثت من ناحية كشمير سحابة عرضت، فتهطلت حتى تضاحكت الرياض، واصطفقت الحياض، اهتز به كل قطعة غبراء، وشكر له كل فصيح وعجماء، أعني بها إمام العصر، رحيب الباع في الفنون بأسرها، الشيخ محمد أنور قدس سره العزيز، آية من آيات الله بلا فرية، ورحمة إلى أهل الأرض بلا مرية.

وإن قميصا خـيط من نسج تسعة ✫ وعشرين حرفا عن معاليه قاصر

لو نظرت إليه لنظرت إلى رجل يضاهي الذهبي رحمه الله تعالى في حفظه، ويماثل ابن حجر في إتقانه وضبطه، ويساجل ابن دقيق العيد في عدله ودقة نظره، ويشابه البحتري في شعره، ويحاكي سحبان في بيانه وسحره، بلى وليس ذلك ببعيد من صنع الله عز وجل.

وليس على الله بمستنكر ✯ أن يجمع العالم في واحد

فدعا الناس إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم دعوة فتحت آذانا صما، وأعينا عمياً، وقلوباً غلفا، فأفاض بحور العلم، وقعد لدرس الحديث مقعد صدق، فجعل الناس يهجمون عليه من كل صوب، وأخذوا عنه العلم بين مقل ومكثر"[1].

الداعي إلى جمع الأمالي وتأليف الكتاب:

قال الشيخ الميرتهي: "وإن كل ذلك لما كان في بطون الأوراق منتشراً عند الطلبة في الآفاق، كأنه على جرف هار كاد أن ينهار، مشت الحاجة إلى جمعه في صورة الكتاب، وأين الكتاب من الخطاب! لكن جمعه وتهذيبه ثم تعريبه لم يكن ركبا ذلولاً، فبقي الأمر كذلك يغزل وينقض، يحل ويعقد، يصاغ ويكسر، إذ قضى الله سبحانه أن يثمر شجرهم، ﴿**إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون**﴾ [يس:٨٢][2].

إقدامه على التأليف مصحوباً بالخوف والإحجام:

يقول الشيخ الميرتهي: "فأتاح لي القدر جمعه من حيث لا أحتسب، ولَشأني أحقر في نفسي من أن أرزق على أصح الكتب خدمة؛ ولكن قال تعالى: ﴿**ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض**﴾ [القصص:٥] فخرجت القرعة باسمي، والنفوس تستشرف إليه، وذلك من فضل الله علي، أي فضل ﴿**وما كنا لنتهدى لو لا أن هدننا الله**﴾ [الأعراف:٤٣]. إلا أني ما كنت

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٦٤.

(٢) المرجع السابق.

كبنان كف ليس فيها سعد، وكان المأمول جزيلا بين شدقي ضيغم، فكان باعي يقصر عن نيله، حتى إذا تشرفت بالقراءة عليه مرة بعد مرة، ورأيت أني قد فهمت منه شيئا أو بعض شيء، شحذت غرار عزمتي مرة أخرى، ولكني وجدت أن الأمر صعب علي أصعب مما كان، وصدق القائل:

فإن كنت لا تدري فتلك مصيبة ✯ وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم

فلم أزل أقدم رجلا وأؤخر أخرى، إذ بلغني نعيه، فوجدت في ظهري اقتصاما، فتمطأت لها، فها أنا ذا قد طار قلبي شعاعا، وتثعب عيناي دماً، ويلتهب حشاي جوي، والله در القائل:

أشكو الذين أذاقوني مودتهم ✯ حتى إذا أيقظوني بالهوى رقدوا"[1]

مشكلة ضبط دروس الكشميري:

إن الإمام الكشميري كان دروسه سحابة لا تنقطع، وبحراً متلاطماً مما يصعب على الطلبة وعيه، فضلا عن ضبطه وإتقانه، يقول الشيخ الميرتهي: "فكنا إذا أصغينا لكلامه فات عنّا الإملاء، وإن أكببنا على الكتابة فات عنا الاستماع، فصرفت جهدي المقدور لئلا أغادر من كلامه صغيراً ولا كبيراً، وأجمعه بأسره نقيراً وقطميراً، ومع ذلك بقيت أشياء مهمة لم أستطع ضبطها، بل كثيرا ما وقع التصحيف في أسامي العلماء والكتب، حتى وقع التحريف في نقل المذاهب أيضاً، فكانت تلك مراحل، وفوق ذلك أني كنت أجمعها من تقريرات شتى كنت ضبطتها في السنوات الماضية، فأشكل علي الالتقاط منها، ثم نظمتها كلها في سلك واحد، وقد وقع لي غير مرة أني هذبت مقاما وبسطته على وجه

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٦٤.

أرتضيه، ثم وجدت شيئاً آخر لم يكن لي بد من درجه، فدمجته في أثناء الكلام، فاختلت العبارة لا محالة"[1].

فيض الباري مجموعة أمالي عديدة:

يقول الشيخ بدر عالم الميرتهي: "وكانت نفسي تتوق أن لو كان عندي من أماليه لأحد من فضلاء تلامذته أيضاً، فأستفيد منه فيما فاتني الاستماع، وأنتفع به فيما لم يحصل لي الانتفاع، فحمداً لله عز وجل على ما رزقني من تقريري الفاضلين اللذين قرءا عليه الصحيح ثلاث مرار، وضبطا عنه ما ضبطا بعد تدرب ليل ونهار، أعني بهما الفاضل عبد القدير، والفاضل عبد العزيز، الأستاذين بالجماعة الإسلامية، فلا أغمط برهما ما دمت حياً"[2].

فيض الباري ما هو؟

يجيب عنه الشيخ الميرتهي بقوله: "واعلم أنه (فيض الباري) عدة أسباق بين غنيمة وفيئ، ألقاها الشيخ علينا شيئا بعد شيء، لم يقصد بها الاستيعاب بما قيل في الباب؛ ولكن مداخل بحث هي شعوف وذكرى لأولي الألباب، يرتاح بها كل من كان سئم من القيل والقال، ومد العنق إلى من يخلصه من الداء العضال، ثم كان فطنا لقنا رُزق ذوقاً صحيحاً من الله المتعالي، ويشمئز منها من عض بالقواعد، واكتفى بالزوائد عن الفرائد، لا له فقه في النفس ودراية، ولا روية وراية، أو من اعتزى إلى حزب فتعصب له ودعا بدعوى الجاهلية، وزعم أن العلم انحصر فيه، فجعل يهزأ بها لا تسمع أذناه، فإنه محروم لو بلغ الرزق مولاه قفاه.

(١) المرجع السابق، ص٦٥.

(٢) المرجع السابق، ص٦٥.

ثم إنه بَرَضٌ من عدِّه، وقطرة من بحره، احتجرناها ارتواءً للعطشان، وسلوةً للهيمان، وكل ما حكيناه فيه فهو على لسان الشيخ رحمه الله تعالى، وسلكنا فيه سبيل الإعلام دون الإغفال، فذكرنا أسامي العلماء والكتب في أكثر المواضع، نعم لم نسرد الأحاديث بألفاظها روما للاختصار، إلا في مواضع دعت الحاجة إليها، وكذلك لم نعرج إلى نقل عبارات المصنفين برمتها، وإن كان أهم في بعض الملاحظات؛ لأنا قد جربنا مراراً أن مرادهم كان محجوبا تحت الأستار، أو لا يتضح إلا بعد نقل الأوراق، وألقاه الشيخ رحمه الله تعالى علينا في جمل موجزة كأنها مخ الكلام، فرأيناه علما، فآثرنا المعاني على الألفاظ، ولم نعتن بها ولم نهتم، ولا سيما إذا لم يكن الكتاب من النوادر فلا هم ولا غم، وكذا جربنا في بعضهم أنه يفهم شيئاً من كلامه، ولا يريد أن يفصح به لمصالح تسنح له، وذلك كثير في الأدباء، فلا يطلع عليه إلا مجرب، ولا يتنبه على أغراضهم إلا متيقظ أحاط بطرقهم، وسبر عاداتهم، ومن يجرب الأمور يعرف أن أخذ المراد من كلام العلماء لا يسهل في كل أوان"[1].

المبحث الثالث: منهجية الشيخ بدر عالم في تأليف "فيض الباري"

لكل مؤلف منهج خاص، ينتهجه للتأليف والكتاب، وبما أن فيض الباري هو أمالٍ دروسية للإمام الكشميري فقد يفقد فيه الإنسان منهج التأليف، إلا أن الشيخ بدر عالم حاول إخراجه في صورة كتاب بترتيب جيد، فهو في مقدمة فيض الباري أشار إلى بعض الأمور المنهجية التي يمكن أن نستخلص منها ملامح منهجية لكتاب فيض الباري، وهي كالتالي:

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٦٧.

اعتماده على الدرس الأخير:

إن الشيخ بدر عالم قد اعتمد فيه على الدرس الأخير؛ حتى يكون على ثقة بأن ما يذكره من آراء الشيخ هو رأيه الأخير، ومع هذا قد يقوم بالمقارنة بين الدروس الماضية، فإذا صادف هناك اختلافاً بين الأمالي، يذكر الآراء الآخرى في الهامش، الذي سماه "البدر الساري".

يقول الشيخ بدر عالم: "إني اعتمدت في "الفيض" على درسه الأخير وجعلته عموداً، فإذا وجدت في إملاء الشيخ في السنوات الماضية ما يخالفه وجب علي التنبيه عليه، وجل ذلك لكون المقام ذا الوجوه، فكان يذكر أحد الوجوه في سنة وآخر في سنة أخرى حسب ما تيسر له المقام والحال، ولا يعد ذلك تخالفًا ولا تضادًّا"[1].

تفصيل الموجز وإيضاح المبهم في ضوء الأمالي الأخرى:

طبعاً أن المدرس أيا كان لا يجري في درسه على منوال واحد، فقد يعتريه كل ما يعتري الإنسان الآخر من انقباض وانبساط وسرور وفتور ونشاط وسآمة، وفي كل حالة من هذه الأحوال أحكام مختلفة تؤثر في الكلام والتعبير، وبذلك يختلف التعبير بين حالة وحالة، وهذا ما أدى إلى اختلاف بين الأمالي فهذه موجزة، وتلك مفصلة، وأخرى مجملة، وأخرى محققة. ففي هذه المواضع قام الشيخ بدر عالم بتفصيل الموجز وإيضاح المبهم من خلال الأمالي الأخرى مع مراعاة للإيجاز.

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٦٨.

يقول الشيخ بدر عالم: "قد يكون (الشيخ الكشميري) نشيط النفس فيبسط في الكلام، ويبدي عن خبيئات أسراره، وقد يكون منقبض النفس، فيكتفي بالإجمال، فإن عثرت على تحقيق المقام في تقرير سابق ولم أجده في درسه الأخير ألحقته منه في هذا التعليق إفادة، وإنما لم أهتم بها في جميع المواضع لأني راعيت الاختصار مهما أمكن، فإني قد بلوت اليوم سآمة الطبائع العامة من الكتب الطويلة، ولذا تجد أني أكثرت في الإحالة على درس الترمذي، ومع ذلك قد أو مأت إلى بعض المباحث المهمة وإن لم أبسطه كل البسط، لأن لا يدرك كله لا يترك كله"[1].

التقديم والتأخير في كلام الإمام الكشميري:

إن أسلوب الكتابة يختلف تماماً عن أسلوب التدريس، وهذا ما دعا الشيخ بدر عالم إلى التقديم والتأخير في ترتيب الأمالي، أو الزيادة في المواضيع المحتاجة إليها، أو في كل موطن فيه دقة وإجمال واضطراب؛ حتى يسهل على الطلبة فهم المراد بكل سهولة، يقول الشيخ بدر عالم: "إني ما فهمت أشياء من درسه في حياته، إما لدقتها، أو لإجماله في بيانها، أو لعدم بلوغ صوته إلي، أو لاختلاطها علي، فإذا فهمته بعد وفاته نظراً إلى ألفاظ المذكرة ذكرته في التعليق خشية أن لا يكون مراده وأكون أنا ممن عزاه إليه، ثم إني أخشى على مثله في الفيض أيضاً؛ لأني أوضحت البيان من عند نفسي، وقدمت وأخرت في الترتيب، ونقلت كلامه من موضع إلى موضع، وحذفت من موضع، فلا آمن أن أكون غيرت مراده بهذه التصرفات؛ لأني جربت أن نقل كلام الكبار ينبغي أن يكون على أحرفه، والتصرف فيه يعود مسخاً أو نسخاً.

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٦٨.

فلألفاظهم شوكة، ولتعبيراتهم تأثير في النفوس، ولعباراتهم احتواء على المعاني اللطيفة مع جزالة الألفاظ، ومع ذلك يكون فيها رم على الغرض، فإذا نقله من لا يذانيه في العلم فيحرف المعاني، ويركك الألفاظ، ويطول في العبارات بدون طائل،÷ ويرمي في الليل، وبالجملة تفقد منه الروح، إلا أني الجئت إلى التصرف في الترتيب والإيضاح والبيان والتطويل والتكوير تسهيلا للطلبة، والله على ما نقول وكيل، والمرجو منه أن يعفو عني زلاتي، وأرجو من العلماء أن يغمضوا عن مزلاتي، فإن جهد المقل دموعه"[1].

توجيه كلام الإمام الكشميري:

إن من دأب الشيخ بدر عالم الميرتهي أنه إذا رأى كلام الإمام الكشميري خلاف الراجح والمعقول، حاول تحقيق رأيه أو الإجابة عنه إذا تيسر له ذلك، ويذكره عامة في الحاشية، يقول الشيخ الميرتهي: "إذا رأيت شيئا يرد على كلام الشيخ رحمه الله تعالى في الظاهر، وبدا لي جوابه ذكرته في التعليق، وإن اختلج أمر في صدري ولم يظهر لي جوابه أبديته أيضاً، فإن السؤال نصف العلم، وأنا أعرف أن الناس على أذواق، فبعضهم لا يذوق ما ذقته، ولا يهمه ما أهمني أمره، نعم وفي ضمن ذلك قد أذكر أشياء استملحها نظري، وأموراً نسجها فكري، وما تكلفت لها أصلا، ولا أردت بها إبداء علم أو أدعاء فضل، وأي علم في إبداء الشبهات أو إبداع النكات، وأين هم مني ومن شيخي رحمه الله تعالى، وأيم الله لو أن أحداً كان استفاد من شيخه، فأنا كلي استفادة من شيخي من

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٦٩.

القرن إلى القدم، وكل ما ذكرته فيه إن كان صواباً فهو إما من صريح كلامه أو لازمه، أعزوه إليه أولاً"[1].

الاستفادة من فتاوى الإمام الكشميري:

كان الشيخ بدر عالم الميرتهي حريصاً كل الحرص على إخراج الكتاب بشكل رائع، فكان يرغب في اقتناء كل ما له صلة بعلوم الإمام الكشميري، ومن أجل ذلك قد استفاد من فتاوى الإمام الكشميري باللغة الأردية والمذكرات الخاصة للإمام الكشميري.

يقول الشيخ بدر عالم: "ومنها أن عندي نقولا من مذكرته الخاصة له، التي لم يكن يلقي منها شيئا على الطلبة لكونها تليق بشأن التأليف، فذكرت منها شيئا في بعض المواضع حيثما قدر لي.

ومنها أنه كان عندي بعض أجوبته في الهندية عن الاستفتاءات التي استفتي بها، فعربتها إرفاداً لطلبة لما رأيتها أنفع لهم"[2].

إيضاح المذهب الصحيح:

إن الشيخ الكشميري قد بحث في المسائل كباحث موضوعي يتناول المسألة بجميع جوانبها، ففي هذه الأماكن قد يبتعد الإنسان عن الغرض الصحيح للكلام، ويختل عليه مراد الإمام الكشميري، وفي مثل هذه المواضيع يقوم الشيخ بدر عالم بإيضاح مراد الإمام، وإبانة ما يتوخاه من الكلام.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٦٩.

يقول الشيخ بدر عالم بدوره: "إن الشيخ رحمه الله تعالى قد كان يبحث في بعض المسائل كأبحاث العلماء المحققين إجمالا، فأوضحته لئلا يختل عليك مسلكه، ولا تعزو إليه ما لا يريده، فإن الدرس يجري فيه الكلام من كل باب، وشأن التصنيف يغايره، ثم إذا عظمت مضرة بعض النقول عند القاصرين لم أذكره رأساً، لأن العلماء قد اقتحموا في كل واد فذكروا النقول بكل نحو صحت أم لا، والطريق بناء المذهب على النقول المحكمة المعتمدة دون الشاذة الفاذة، فإذا رأيت أن في نقلها دلالة للزائغين على سبيل الغي أمسكت عنها، وذلك لأن كل أحد لا يطيق أن يسمع كل كلام، وطبائع الناس اليوم أرغب في الإعراب.

فإياك وأن تخرج عن أقوال الأئمة، أو تسلك مسلك عدم الاعتماد عليهم والقدح فيهم، فإنهم إن صاروا مطعونين فمن ذا الذي نعتبر به من بعدهم! فإن الدين لم يصل إلينا إلا من قبلهم، ونرى طوائف من العلماء مشغوفين بالكلام في المتقدمين وتتبع مثالبهم، ويسمونه عدم التعصب، ذلك مبلغهم من العلم، ولو سلمنا بعض ما يشيعون عنهم فماذا كان؟ فإنما المعصوم من عصمه الله، وهذا الذي قد نبأنا به رسول صلى الله عليه وسلم أن من أمارات الساعة أن يلعن آخر هذه الأمة أولها، فقد رايناها بأعيننا وصدق الله ورسوله، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

هداة الذين قد ضلوا ✯ وقد بانت خسارتهم

وباعوا الدين بالدنيا ✯ فما ربحت تجارتهم

كما أني قد صدعت فيما مر أنه لم يتيسر لي الرجوع إلى الأصول في جملة الفصول، فإذا راجعت في بعض المواضع ثم لم أجده نبهت عليه في التعليق لا

محالة، ليراجع إليه المراجع في فرصة ما، أما أنا فلم أجد فرصة للمراجعة حقا، وحكمت بما حكمت على طريق مَنْ يقول:

لا يألف الدرهم المضروب صرتنا ✯ لكن يمر عليها وهو منطلق

فلا عبرة به"[1].

الاستنارة بأمالي شيخ الهند محمود حسن رحمة الله:

إن الشيخ بدر عالم الميرتهي قد استفاد أيضا من أمالي بعض المشايخ بديوبند كأمثال شيخ الهند محمود حسن الديوبندي وغيره، ولكن مكان هذه الإفادات دائما في الهوامش لا في نص الكتاب، كما يقول: "ومنها أنه كان عندي تقارير من بعض المشايخ كشيخ الهند رحمهم الله، فإذا ذقت من كلامه شيئا لم أملك نفسي إلا أن أذكره، فذكرته في بعض المواضع في التعليق، فهذه ونحوها ودونها وفوقها أمور حملتني على هذا التعليق، فإن شئت فاعذرني، وإن شئت فلمني"[2].

رموز الكتاب:

ومن دأب المؤلفين أنهم يختارون رموزاً للكتاب تحاشيا كتابة ألفاظ تتكرر كثيراً في سياق الأسانيد والمتون، فالمحدثون مثلاً يستعملون "ق" بمعنى قال، و"ح" لتحويل السند، و"أنا" بمعنى أخبرنا، و"ثنا" بمعنى "حدثنا" وغيرها من الكلمات، فجرياً على عادة المحدثين والمؤلفين اختار الشيخ بدر عالم

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٧٠.

(٢) المرجع السابق.

رموزاً أوضح دلالتها بقوله: "ومما يجب أن يعلم أني مهما أقول "قال الحافظ" فهو ابن حجر، و"الفتح" هو شرحه الشهير، وكلما أذكر قال الشيخ في العيني، أو قال الشيخ في "الفتح"، فهو في الأول الحافظ بدر الدين العيني رحمه الله، وفي الثاني الشيخ ابن الهمام رحمه الله، والكتابان هما كتابهما، ومهما أسكت عن ذكر الكتاب فليعين من القرائن الظاهرة عند المشتغلين، وإذا قلت بعد نقل عبارة: انتهى، فهو على اللفظ، وإذا قلت: بالمعنى، فهو على خلاف ذلك، وذلك كثير، وقليلا ما أسكت عنه فذلك مما ينقسم إليها"[1].

وخلاصة الرموز ما يأتي:

"قال الحافظ":	ابن حجر العسقلاني.
"قال الحافظ في الفتح":	ابن حجر في "فتح الباري"
"قال الشيخ في العيني":	العلامة العيني في عمدة القاري.
"قال الشيخ في الفتح":	ابن الهمام في فتح القدير شرح الهداية.
انتهى (بعد نقل العبارة):	دلالة على الرواية باللفظ
بالمعنى (بعد نقل العبارة):	دلالة على الرواية بالمعنى.

المبحث الرابع: فيض الباري أهميته وثناء العلماء عليه

قد أثنى العلماء على هذا الكتاب الجليل ثناءً عاطراً، فقد ذكر الشيخ عبد الفتاح أبوغدة في تقديمه لكتاب "التصريح بما تواتر في نزول المسيح" للعلامة الكشميري أن من مؤلفاته المطبوعة" فيض الباري على صحيح البخاري" في أربع

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١.ص٧٠.

مجلدات، وذكر أن فيه من العلم الجديد الكثير الذي لا تراه في شروح البخاري السابقة، وقال: حسبك أن تعلم بجلالة فيض الباري أن الشيخ قد اعتنى بصحيح البخاري درسا وإملاءً وخوضاً ما لم يعتن بها عداه، فطالع صحيح البخاري قبل الشروع في تدريسه ثلاث عشرة مرة من أوله إلى آخره، مطالعة بحث وتحقيق، وطالع شروحه من فتح الباري وعمدة القاري وإرشاد الساري وغيرها نحو ثلاثين شرحاً من الشروح المطبوعة والمخطوطة"(١).

الشيخ المحدث يوسف البنوري يقول:

"فيض الباري على صحيح البخاري" هي أمال دروسية للإمام الكشميري، رتبها الأستاذ بدر عالم الميرتهي المديني بشكل جيد ولغة عربية فصيحة بعد جهود جبارة طالت أعواما، وهذا الكتاب يعطي صورة صادقة لعلوم الإمام الكشميري، فتجد أن العبارات التي تحير في حلها ابن حجر العسقلاني وبدر الدين العيني، عالجها الإمام الكشميري معالجة جيدة، فكان يهتم غاية الاهتمام بحل وشرح المواضع التي ظل فيها الشراح ساكتين وصامتين. هذا الكتاب يغدق على قارئه وابلاً من العلم الغزير والثقافة الواسعة والتجربة الطويلة والنظر الدقيق والتحقيق الأنيق واللطائف العلمية وما إليها"(٢).

---

(١) ناصر بن سيف ناصر العزري، **تعقبات الكشميري في كتابه فيض الباري على الحافظ ابن حجر في كتابه فتح الباري**، ص٢٥-٢٦.

(٢) عبد الرحمن الكندو، **الأنور**، ص٣٤٤.

العلامة المحدث شبير أحمد العثماني يقول:

"إن العلوم العالية الغزيرة التي كان يسمع بها فضيلته في دروسه وأماليه ظلت تذاع وتنشر، وتقدم للقوم بخدمة أصحابه ومستفيديه، ناصعة المطالب، واضحة البيان في نضرة وبهاء، فلله الحمد على ذلك. فكان كما قال القاضي أبو الطيب الطبري:

نوالك للورى غيث هطول ✯ وجاهك منهم ظل ظليل
عممت الكل بالنعما فأضحوا ✯ يؤمك منهم جيل فجيل
وسار بعلمك الركبان حتى ✯ له في كل ناحية نزول

كنا نتأسف على أن الدرر المنثورة في مؤلفاته، ومذكراته بقيت مبعثرة، ووافاه الأجل قبل أن ينظمها في سلك تأليف جامع بيده الشريفة. لكن المشيئة الأزلية أرادت أن يكون لأصحابه وخواص تلامذته حظ من خدمة مآثره العلمية، وتجديد آثارها، فأصحابه الذين يسعون في نشر علومه بشرى لهم وأي سعادة، وأوشك أن يشملهم قوله تعالى: ﴿ **وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖۚ** ﴾ [الطور:٢١]، على ما فسرها الشاه عبد القادر الدهلوي، ترجمان القرآن في الهند.

ومن هؤلاء مكرمنا العزيز مولانا بدر عالم الميرتهي، المدرس بالجامعة الإسلامية بدابهيل سورت- بارك الله في عمره وعلمه وعمله- حيث قدم لأهل العلم علوم الشيخ التي كان يسمح بها في دراسة "صحيح البخاري"، بعد ما كابد في جمعها العناء أعواماً، ورتبها بتحقيق وتدقيق، واختيار طريقة وسطى بين

التطويل والاختصار، بما تقر به عيون أهل العلم، نعم هو كاسمه فيض الباري على الجامع، حيث أنجز الله بيده مثل هذه الخدمة المهمة، لم تتفق لي مطالعة الكتاب كله إلا أن القدر الذي يتعلق بالشطر الثاني من الصحيح، ومبادئ تتعلق بأوائله، طالعتها، فنظراً إلى البصيرة التي حصلت لي على مشكلاته في تدريسه بضع سنين، يمكن أن أقول: إن كل موضع كما يحتاج إلى الشرح والإيضاح يوجد هناك. وإن بقي موضع يحتاج إلى البيان، فيكون في موضع آخر ما يجبره بما يكفي.

ومثل الشيخ رحمه الله تعالى كمثل بحر قد يرى وجهه ساكناً إلا أن دركه الزاخر يموج بعضه في بعض دائماً، فربما كان يصدع بكلمات موجزة، ونرى أن بحراً للحقائق والمطالب تزخر تحتها، فلم يكن من السهل للجامع أن يغوص في عباب هذا البحر الزاخر ويخرج هذه اللآلي التي يصعب تناولها.

وربما كان رحمه الله يكثر من الإحالة على الكتب لغزارة اطلاعه واستحضاره، فالمراجعة إلى المصادر لنقلها بلفظها لم يكن أمراً هيناً، فيكون من الظلم البين لو لم نقدر معاناته التعب الكثير في ذلك الصدد.

أوَّلا: أنه جمع أقواله المتفرقة من أماليه ما يخص موضوعاً واحداً في موضع واحد.

ثانياً: أنه راجع إلى مئين من الحوالات فجمعها مع بعض زيادات.

ثالثاً: أنه أوضح كثيراً من كلماته الموجزة وفسرها في مواضع، بعبارة واضحة مؤثرة.

رابعاً: أن كل موضع أحس إخلالاً في ضبطه، أو قصوراً في أداؤ غرض الشيخ، فجبره بالتنبيه حسب مقدرته.

وبالجملة: ليست منزلة جامع هذه الأمالي على "صحيح البخاري: فيما أرى مثل منزلة جامع أماليه على "جامع الترمذي"، بل فاقه بكثير حتى جمعها في شكل كتاب مستقل، تقبلها الله تعالى وجعلها له وسيلة للبركات في الدارين"[1].

الشيخ المحدث محمد يوسف البنوري يقول:

إن الشيخ محمد يوسف البنوري من أكثر تلاميذ الإمام الكشميري اعتناء بعلومه، وأوفرهم خدمة لمعارفه، فقد وقف حياته على جمع وضبط علوم الإمام الكشميري والتعريف بمآثره العلمية القيمة، ولا شك أن ثناءه على كتاب فيض الباري ثناء صادر عن قلب بصير ورجل خبير، فليس هذا الثناء ثناء عشوائيا يحفه الإبهام والغموض، ويلتف حوله الإطراء والتنميق، فبعد اطلاعه على كتاب فيض الباري فاض طبعه بثناء نادر غريب بين منظوم ومنثور، فأرى من المناسب أن أذكر هذا الثناء، وهو كما يأتي:

قصيدة في الثناء على فيض الباري:

يقول الشيخ محمد يوسف البنوري: "قد كنت أنشأت أبياتا إظهاراً للأريحية التي أخذتني عند مطالعة مواضع كثيرة من "فيض الباري"، فنظراً إلى إبراز طربي وأريحيتي، لا أرى بأساً في إيرادها هنا، لتمثل للناظرين صورة إجمالية من الكتاب في مستهل أمره.

هب النسيم على القلوب ومالا ✯ فترحل الحزن المقيم وزالا

فلق الصديع واطمان معرس ✯ مما يعاني في الرحيل كلالا

---

(١) الكشميري، **فيض الباري، على صحيح البخاري**، ج١، ص٧٤-٧٥.

جـــاء البشير فظلت أطرب بهجة ★ ورجوت من ليلى الحديث وصالا
فـالقلب يطـرب والعيـون قريرة ★ دنت المنـــى للطـــالبيـــن منـالا
قد فاض من فيض الإله سحائب ★ يشـفـي القلـوب زلالها سلسالا
أملى الإمـــام الشيخ أنور علمـــه ★ مــن صــدره متـدفقــا فـأســـالا
فجـرت ينـابيع الحديث بدرسـه ★ والله أجـــــرى فيـضــــه يتـــــوالي
قد نث في درس الصحيح كنوزه ★ تغنـي محـــاويـج العلـوم عيالا
حكم يمانية تفور عيونها تسقي ★ العطـــــاش إلى الحـــديث زلالا
درر ليفتخـر الأنام بنظمهاغرر ★ زهـت للنـــاظـــريـــن جمـــــالا
عقــد فريـد في الشـروح كأنـه ★ بدر تـلألأ فـي الدجـى وتلالا
شـرح فتـدى في الشـروح كأنـه ★ بـرق تـألـق في الدجـى وتلالا
يحـوي معـارف جمة وعـوارفـا ★ ولطـائـفـاً وطـرائفـاً تتمــالا
وحقـائـقـاً ودقـائـقـاً ورقـائقاً ★ وبدائـعـــاً وروائعـــاً تتــــوالي
وجـواهـراً وزواهـراً مـزدانـــة ★ ومنـــارة للـحـــائـرين ضلالا
فـالشيـخ أنـور بالبسيط علومه ★ كالشمس في كبـــد السما تتلالا
شيخ إمـــام العصـر مسند وقته ★ مـا جـاء مـن هـو مثله أجيالا
وحديثـه في العلم صح مسلسلا ★ وقفـا ورفعـا مسنـدا إرسـالا
بحـر الحقـائـق والمعـــارف كلها ★ قـد نـال من سند العلا ما نالا
وتـواتـرت أخبـاره مـرفـوعـــة ★ حـفظـا وفهمـــا دقـة وكمـالا
ورع تقـــي زاهـــــد متـواضـــع ★ أضحى لنا للغـــابريـن مثـالا
أحيـا الحـديث إذا تـقادم عهده ★ بعهـــاد مـزنتـه الغـزار فسـالا

نفخ الحياة واستحث عزائما	☆	للقاعدين من العلاء ملالا
فاهتز قلب ميت من روحه	☆	واحتث أنضاء الجهود كسالى
ما شئت من فضل فقل في شأنه	☆	قد نال منزلة تكل خيالا
لا غرو أعطاء الإله شمائلا	☆	وفضائلا سبحانه وتعالى
هذا الإمام الشيخ أخر دره	☆	بجنانه فبيانه يتتالى
فأبشر بذا المضنون والعلق النفي	☆	س الجواهر الغالي فعز نوالا
شكرا لجامعه وشاعب صدعه	☆	فاسى العناء له فبث مقالا
لا غرو جنامعه ذكي فاضل	☆	قد نال مما يرتضيه منالا
فتسابقت أفكاره في ضبطه	☆	فترى بديعا معجبا يتلالا
فجزى الإله الحق بذل جهوده	☆	خير الجزاء في الجنان مآلا
وجزى الإله من سعى في نشره	☆	بكتابة وطباعة مبذالا
ثم الصلاة على النبي المصطفى	☆	ليلا نهاراً بكرة آصالا
وآله مع صحبه وتبعه	☆	ما سار بدر في الما وتلالا"[1]

فيض الباري ومكانته كما يراه الشيخ المحدث محمد يوسف البنوري:

"وكان كثير من الطلبة في كل عام يضبطون ما يلقيه إمام العصر (الكشميري)، ويحتطب كل بحبله حسب مقدرته، فقام من بينهم من قرأ عليه أو سمع نحو خمس مرات، ووفق للاستفادة منه ما لم يوفق غيره، وتيسر له من طول الصحبة وكثرة الملازمة ما لم يتيسر لأحد غيره من أفاضل تلامذته وأصحابه،

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٥-٦.

صاحب الفضيلة العالم الفاضل الذكي مولانا بدر العالم الميرتهي، فرتب ما ضبطه، وجمع ما سمعه، وحال أن يحرر ويصور، فوفق في كثير من المواضع إلى ذلك.

نعم، لا يمكن أن يدعي أنه عصم عن الخطأ فيما جمعه، ولا أن يدعي أنه جمع جميع ما كان يلقيه إمام العصر بنقيره وقطميره، من مشكلات العلوم وتراجم الرجال، والفوائد المختلفة والنظريات العميقة، ولم يغادر كلمة إلا أحصاها. ولا أن يدعي إصابته، في تنقيح جميع ما وصل إليه من الشيخ وتحريره وتفصيله، ولا أن يدعي إصابة المرمى في فهم جيمع ما سمعه ووعاه، أو ضبطه قلمه وأحصاه، ولا أن يدعي أنه استوعب محاسن التأليف والجمع والترصيف.

كيف! وأنا أدري أنه لم ينتهز فرصة لترصين العمل وإحكامه، وأدري أنه لم ينتهض بأعياء المراجعة في كل بحث إلى الأصول، وأدري أنه لم يلتزم سرد الأحاديث مباحث الكتب التي أحيل عليها بعبارتها؛ فإن ذلك أمر خطير يستدعي فراغاً من الوقت وبرهة خالية أزيد مما صرف فيها وسعه، ولو كان ذلك لكان العمل أحكم، وفائدته أكمل وأعم؛ غير أني أقول: إنه حاز قصب السبق من بين أصحاب الشيخ في أداء ما وصل إليه علمه وفهمه، ولم يقصر في التحرير والإيضاح حسب مقدرته، والاعتناء بإحساسات الشيخ الناضجة بعد طول التدرب والتفكير، واستمرى له أخلاف فكره، وأنضى فيه ركائب نظره وقلمه، فالذي أخرجه إلينا- نظراً إلى المجموع- له مزية لا تجدها في ما عداه من أمالي إمام العصر التي ضبطها أصحابه، فنشكر عارضته وعرضته، ونقدر معانانه في التفصيل والترتيب.

ثم إنه لم يقتنع بما عنده، بل استفاد كثيراً من الأمالي التي ضبطها صديقنا الفاضل المحترم مولانا عبد القادر الكامل فوري، وصديقنا الفاضل المحترم

مولانا عبد العزيز الكامل فوري، دام فضلهما. وكنت قد وقفت لمطالعته برمته، -إلا أبحاثا من أواخره- في الجامعة الإسلامية، والآن لأجل إشراف المجلس العلمي (بدابهيل سورت بالهند) على طبعه، فوض إلي الإشراف على الأصول، وقد انتهى طبع الجزء الأول، وطالعته قبل الطبع مطالعة بحث وتحقيق، فنظراً إلى طول عهدي بمزاولة هذا المجموع، ونظراً إلى ما شنفت أذني بأكثر ما كان الشيخ يلقيه على الطلبة، أو كان يمليه على الأشهاد، يسوغ لي أن أنقده نقداً علمياً إجمالياً، بأنه وقع تقصير في أمور كان الاعتناء بها أعنى وأهم من الأمور التي عني بها، من جمع النقول في الحاشية من الكتب التي سهل حصولها لكل أحد، وإن كان ذلك لا يخلو عن فائدة، ولا سيما لمن لم يتيسر له هذه الكتب.

فإن الأعنى جمع علوم الشيخ وإنفاد الوسع في تقديمها للعماء ناصعة الجبين، لتطمئن بها قلوبهم، ويحس ذلك من استفاد من منهاج دراسة الشيخ على بصيرة. وسنحت لنا في أثناء الاشتغال بها أمور أتعبتنا وكلفتنا بما لم تتسع له ظروفنا، ولم أقتصر على خدمة ترجع إلي في تحسين محياه بما تسنى لي في مثل هذه الظروف، فلم نقصر ولا نقصر فيما بعد، إلا أن الأسف على أن ضيق المجال لا يسمح لنا بما تصبو إليه نفوسنا، وقد أشار إلى ذلك كله فضيلة الجامع نفسه، واعترف به أوضح مما قلت، فإذن لا حاجة إلى التطويل في هذا الباب.

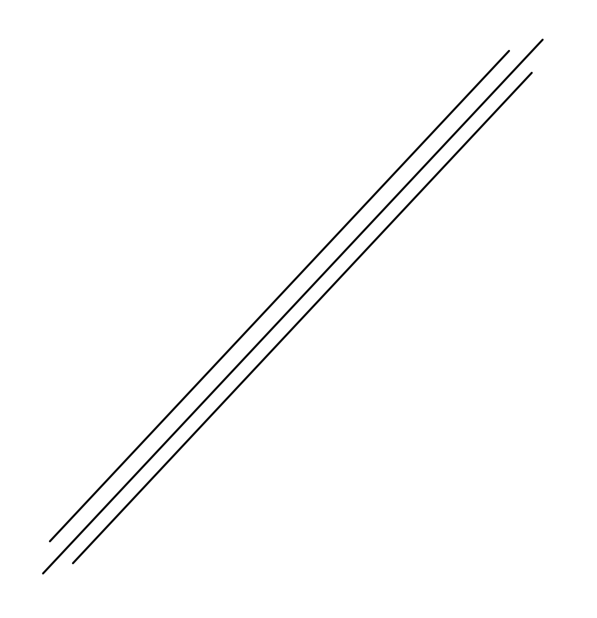
فائدة: وربما يحس بعض المستأنسين بالأساليب العصرية والخطة الحديثة في التعبيرات، خفاء في المقصود في مواضع، وعدم وفاء العبارة بأداء الغرض، أو سقما في الكلمات، فليكن أمام الناظر: أن العبارة ليست من كلام الشيخ، بل هي تعريب لما ألقاه الشيخ باللغة الأردية وترجمت منها إلى العربية، فليعذر الجامع

بعدم مساعدته القلم في هذه المواضع، ومع هذا فأمثال هذه المواضع في كثير من الأبحاث يقال فيها: درر وجواهر قد قدمت لأهل المعرفة في صحاف من خزف أو خشب، فعسى أن يقدرها من يعرفها فيغتنمها، ويحرم منها من لا يعرفها فيعرض عنها، فإن فاته حسن الألفاظ في مواضع فلا يفوته حسن المعاني، وكفى هذا القدر تبصرة وذكرى لكل عبد منيب. ونرجو الله سبحانه أن يوفقه وإياه لخدمة علوم الشيخ إمام العصر رحمه الله تعالى أكثر من هذا إنه سميع مجيب"[1].



(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٢٥-٢٧.

الباب الرابع



إفادات حديثية في فيض الباري

الباب الرابع:
إفادات حديثية في فيض الباري

الفصل الأول: علم غريب الحديث في فيض الباري

الفصل الثاني: الكلام في الرجال

الفصل الثالث: علم مختلف الحديث في فيض الباري

الفصل الرابع: الناسخ والمنسوخ في فيض الباري

الفصل الخامس: جوانب علمية عامة في فيض الباري

الباب الرابع:

إفادات حديثية في فيض الباري

قد سبق أن علم الحديث رواية ودراية كان موضوع حياة الإمام أنور شاه الكشميري، فيه يفكر ويبدع، وبه يشرح ويقنع، فكان الحديث النبوي الشريف وما يتصل به من فنون ومباحث ومصطلحات يستغرق دروسه في صحيح البخاري وسنن الترمذي، فإن الإمام الكشميري أولًا وقبل كل شيء محدث جليل وحافظ متين. فلا غرو إذاً أن يشتمل فيض الباري على الفوائد الحديثية البارعة واللطائف الحديثية النادرة، فإن هذا هو موضوع الكتاب، وبه صُنع لحمته وسداه، وبه تجمّع أصوله وفروعه.

فأرى من اللازم- وأنا أتحدث عن مباحث فيض الباري- أن أبدأ بالجوانب الحديثية وهي أهم المباحث العلمية في الكتاب، وهي مفصلة على الترتيب الآتي:

١. علم غريب الحديث
٢. الكلام في الرجال
٣. علم مختلف الحديث
٤. علم ناسخ الحديث ومنسوخه
٥. فقه الحديث وما إليها من المباحث.

الفصل الأول:
علم غريب الحديث في فيض الباري

علم غريب الحديث من أهم ما يجب على المحدث الاعتناء به، فبه يتم إزالة ما غمض وخفي في الكلمات الحديثية، وبيان مغزى الحديث، وعلم غريب الحديث قد تعددت نظائره في كتاب فيض الباري، فإن الإمام الكشميري كان من دأبه إيضاح المفردات الغريبة والمشكلة من جهة اللغة. وسأسرد فيما يأتي مجموعة من النماذج لغريب الحديث، حسب المباحث التالية:

المبحث الأول: قوله في الخمر والعرية والوحي

قوله في الخمر: واختلاف الأئمة في بيان معنى الخمر وأحكامها شهير جداً، ذكر الكشميري أولاً معنى الخمر عند الإمام أبي حنيفة فقال: "واعلم أن الخمر عند أبي حنيفة وأبي يوسف: عصير العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد"[1]. ثم ذكر بعض أحكام الخمر منقولا من الهداية، كأمثال أن مستحلَّها كافر، وأنها نجسةٌ غليظة، وأن قليلها وكثيرها حرام، وأن شاربَها محدودٌ، أَسَكِرَ، أم لا[2]، وإن هناك ثلاثة أشربة أخرى، حكمها حكم الخمر عند الإمام أبي حنيفة، وهي الطلاء والسكر والنقيع، فقليلها وكثيرها حرام؛ ولكن الخمر لا تطلق على الأول منها. وأما ما سواها فيتخذ النبيذ من كل شيء من الحبوب، والثمار، والألبان، وتسمى هذه الأقسام بالأنبذة، وحكمها ما ذكروا: أن القليل -أي القدر- غير الـمُسكر

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٢٦٢.

(٢) المرجع السابق، ج٦، ص١٤.

منها حلال إذا كان بقصد التقوّي على العبادة، وحرام بقصد التلهي، والكثير – أي القدر– الـمُسكر منها حرام. وهذا مذهب الشيخين، وَوَكيع بن الجراح، وسفيان الثوري، ولعل سفيان رجع عنه"[1].

هذا حاصل ما ذكره الإمام من مذهب أبي حنيفة، ثم ذكر مذاهب الأئمة الثلاثة ومحمد بن الحسن من الحنيفة، فقال: "وأما الشافعي، وأحمد، ومالك، ومحمد بن الحسن، وجمهور الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فذهبوا إلى أنَّ الـمُسكر المائع من كل شيءٍ يحرُم قليله وكثيره، أسكر أم لم يُسكر، والمسكر الجامد ليس بخمر. وأفتى أرباب الفتوى منا بقول محمد بن الحسن"[2].

إن الإمام الكشميري ببصره باللغة العربية وتذوقه لأصالة اللغة لم يدافع عن الحنفية؛ وإنما خرج بقول سديد حيث قال: "أقول: إن أصل معنى الخمر لغةً ما قال أبو حنيفة، ولكنه مُستعملٌ في معنى الحجازيين أيضًا، والمعنيان على الحقيقة، ويمكن للجمهور أن يقولوا: إن الشارع لما ذكر حُكم ما زعمتموه خمرًا، وحُكمَ غيره واحدًا، فأي اعتراض"؟[3].

وحاصل ما قاله الإمام الكشميري أن اللفظ الواحد قد يستعمل مطلقاً في معنى، ومقيداً في معنى آخر، وأوضحه بالمثال حيث قال: "ونظير استعمال الخمر في المعنيين لفظ "كل" –بالفارسية، وهو الوردة بالعربية– إذا استعمل مطلقًا، وإذا استعمل مقيدًا فالاعتبار للقيد نحو كلِ نركس أو غيره، (زهرة النرجس وغيره)، والاستعمالان حقيقيان"[4].

(١) المرجع السابق.
(٢) الكشميري، **فيض الباري**، ج٦، ص١٤.
(٣) المرجع السابق، ج٦، ص١٥.
(٤) المرجع السابق.

والشواهد اللغوية التي ذكرها الإمام تتمثل في الآتي:

قول أبي الأسود الدؤلي:

دع الخمرَ يشربها الغُواة، فإنني ✯ أخذتُ أخاها، مغنيًا بمكانها

فإنْ لم تَكُنْه، أو يَكُنْها، فإنه ✯ أَخُوْها، غذتْه أمه بلِبَانِها

ويقول شاعر آخر متدين:

وإني لأكرهَ تشديدَ الرواةِ لنا فيه، ويعجبني قول ابن مسعود[1].

وقول ابن مسعود يوافق الحنيفة.

وقال المتنبئ: فإن في الخمر معنى ليس في العنب[2].

وفي أثناء البحث في معنى الخمر أدرك الإمام الكشميري انحياز اللغويين إلى أئمتهم، ووقوفهم بجانبهم وترجيح أقوالهم، فقال: "وأما أرباب اللغة فيشيدون بأقوال أئمتهم، ذكر صاحب "القاموس" الشافعي معنى الخمر موافقا للجمهور، وذكر مذهب أبي حنيفة بـ"قيل". وذكر الزمخشري معناه على وَفق أَبي حنيفة، وقال: ليس في اللغة إلا هذا المعنى. ومن المعلوم أن الزمخشري أحذقُ من صاحب "القاموس"، لأنه إمام اللغة"[3].

والحاصل أن الإمام الكشميري شرح معنى الخمر بشواهد لغوية قوية، إلا أنه لم يقف بجانب الحنيفة؛ بل وقف موقفاً وسطا بين هذين كما ذكرت.

التعبير المناسب للمذهب الحنفي:

قد سبق ذكر المذهب الحنفي، ولكن الإمام الكشميري لا يرتضي بتعبير الحنيفة في هذا الباب، فجاء بتعديل مناسب في التعبير، فقال: "ثم أقول مغيِّرًا

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٦، ص٢٤.

(٢) المرجع السابق، ج٦، ص١٥.

(٣) المرجع السابق.

عبارتهم، لا غرضهم: "ولعل ذلك يجدي شيئا، قالوا: إن ما سوى الأشربة الأربعة حلال قليله على قصد التقوّي على العبادة، ويحرُم على قصد التلهي، وأقول مغيرًا عبارتهم: إن ما سوى الأربعة حرام، إلا قدرَ قليل بقصد التقوّي على العبادة، والفرقُ أن عبارتَهم تُشعر أنَّ الأصلَ الإباحة، والحرمةَ بعارض التَّلهي، وعلى ما قلت، تُشعر بأن الأصلَ الحُرمة، وإنما الحلالُ قدر قليل بقصد التقوّي على العبادة، فإذن يكون التقوِّي مثل التداوي، فيُحوَّلُ الأمر إلى باب التداوي، ولا تكون الأحاديث الوافرة مخالفةً لأبي حنيفة.

وهذا يكون شبيه قولنا: إن الميتة حرامٌ إلا عند الاضطرار، فيكون التقوي على العبادة مخصوصًا ومستثنًى، ونطالب دليلَ التخصيص، فسأبينه، فيكون جميع أحاديث "المسكر حرامٌ" على ظاهرها، مثل أن يقال: إن الميتة حرامٌ، وفي كتب الحنفية أنَّ شُربَ الماء على حكاية شُرب الخمر حرام، ووجدتُ لقولهم هذا دليلًا، قول أبي هريرة مثل قولنا في «مدخل ابن الحَاج المالكي». وقال بعض الحنفية: إنَّ كلَّ محرمٍ بعضُ جنسه حلالٌ، فيكون النبيذ حلالًا لكونه من جنس الخمر الذي هو حرامٌ، وله نظائر كالحرير فإنَّه حرام، ويجوزُ منه قدر أربعة أصابع للرجال، وكذلك الذهب والفضة، ووجدت لقولهم دليلًا من قول بعض السلف عن بعض أهل البيت، أنهم ذكروا مثل ما ذكره بعض الحنفية، وقال: إن نهر طالوت كان كثيره حرامًا، وقليله حلالًا، فعلم أنَّ لقول ذلك البعض من الحنفية أصلًا"[1].

فشرح "كلمة الخمر" شرحاً وافياً، كشف عن معناها اللغوي والاصطلاحي عند الفقهاء ومذاهب الأئمة في ذلك، مع إيراد شواهد لغوية تبين الأمر وتيفر المذهب.

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٦، ص١٦.

كما ظهرت حيدة الإمام الكشميري العلمية في البحث، فلم يدافع عن الحنفية دفاعاً أعمى؛ بل وقف كعادمة وقوف متأمل بصير مصنف.

قوله في العرية: وهذا اللفظ وارد في حديث أخرجه البخاري عن زيد بن ثابت رضي الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرخص لصاحب العرية أن يبيعها بخرصها(١).

وقد ورد في الباب أحاديث كثيرة، واختلف الأئمة في تفسير "العرية" التي جاءت في الحديث فقال الإمام الأعظم: العرية اسم لعطية ثمرة النخل على عادة العرب، فإن أهل النخل كانوا يتطوعون على من لا ثمر له في الموسم، ثم إذا كانوا يتأذون من دخول المعرى له عليهم يعطونهم ثمراً آخر مكانه ليخلي ثماره للمعري خاصة(٢).

وأما مالك، فعنه تفسيران: أحدهما: ما ذكر عن الإمام الأعظم بعينه، إلا أنه خالفه في تخريجه، وجعل الـمُبَادلَة المذكورةَ بيعًا، واعتبره إمامُنا هِبَةً. ثم إن الـمُعَامَلَةَ المذكورةَ تَقْتَصِرُ عنده بين الـمُعْرِي والـمُعْرَى له، ولا تجري بين غيرهما. وثانيهما: ما في "موطئه"، وهو أن تكون لرجلٍ عدَّةُ نخلٍ في حديقةِ رجلٍ، فتحرَّج صاحبُ البستان في دخوله في الموسم، واصطلح أن يبيع ثمرة نخيله منه بكذا من التمر، لتخلص له ثمرة البستان كلِّه. وحاصلُه: أن العَرِيَّةَ بيعٌ عنده على التفسيرين.

---

(١) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، كتاب البيوع، باب بيع المزابنة وهي بيع الثمر بالتمر ...، ج٣، ص٢١٠، رقم٢١٨٨.

(٢) الكشميري، **فيض الباري**، ج٣، ص٤٦٨.

وقال الشافعيُّ: إن الناس كانوا فقراء، ليست عندهم دَرَاهِمَ ولا دنانير، فإذا جاء الموسمُ شَكَوا إلى النبيِّ ﷺ مما رابهم. فلمَّا رأى النبيُّ ﷺ اشتياقَهم إلى الرُّطَب، ولا ثمنَ عندهم لِيَشْتَروا به، أباح لهم أن يَشْتَرُوا الرُّطَبَ بالتمر، ولما كانت الحاجةُ تندفع بخمسة أَوْسُق خصَّصه بها. ولذا قال الشافعيةُ: إن العَرِيَّةَ لا تجوز إلا في هذا المقدار، أو أقل. ولا تجوز فيما زاد على ذلك، إلا أن تكونَ بصفقاتٍ. فإذا كانت بصفقاتٍ فتَجُوزُ عندهم، ولو في ألوفٍ من الأَوْسَاقِ. ثم إنهم يَشْتَرِطُون الكَيْلَ في التمر، والخَرْصَ في الثمر. وذلك لأن الكَيْلَ إذا فَاتَ عنهم في الثمر، لكونه على رؤوس الأشجار، عَدَلُوا إلى الخَرْصِ، ليَقْرُبَ إلى الواقع شيئا، ولا يبقى جِزَافًا مَحْضًا؛ لأن التمرَ بالرُّطَب مُزَابنةٌ عندهم، وهي حرامٌ بالنصِّ. وإنما أَبَاحَها الشرعُ لهم في خمسة أَوْسُقٍ خاصةً، فضيَّقُوا فيه. ثم إن هذه المعاملة في هذا المقدار تجري بين كل رجلين، ولا اختصاصَ لها بالـمُعْرِي والـمُعْرَى له، كما هو عند مالك. هذا هو تفصيل المذاهب[1].

إن هذا الاختلاف ناشئ عن تفسير "كلمة العرية في لغة العرب"، فأزال الإمام الكشميري غرابة هذه الكلمة ببيان معناها من خلال اللغة والآثار كما يأتي:

آلية شرح غرابة "العرية" عند الإمام الكشميري:

قد اعتمد الكشميري في إزالة غرابة كلمة العرية على اللغة والآثار، أما اللغة فقال: "اتفق أهل اللغة كافة على أن العرية من العارية: اسم لهبة ثمار النخيل"، ووافقنا عليه صاحب القاموس أيضاً مع كونه شافعياً متعصباً؛ فإنه يراعي مذهبه في بيان اللغة أيضا[2].

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٣، ص٤٦٩.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٥١١.

وفي نهاية الحديث خرج برأي منصف سديد؛ حيث قال: "وبالجملة" إن انتهى الأمرُ إلى اللغة، فهي للحنفية خاصةً، وليس لغيرهم فيها حَظٌّ وراجع ما عندهم (العرب) من أنواع الهِبَةُ، فإنهم سَمُّوا هِبَةَ الحيوان الحلوب: منحةً، وهِبَة الثمار: عَرِيَّةً، إلى غير ذلك. وقد نقل الطحاويُّ بيتًا عن شعرائهم يَمْدَحُ الأنصار، يَدُلُّ على كونها هِبَةً، وفي النسخة سقط من الكاتب، وأنقله بعد التصحيح:

وليست بسَنْهَاءَ ولا رَجَبِيَّةٍ ✯ ولكن عَرَايا في السنين الجوائح

يقول: إن أشجارَهم ليست بسنهاء التي تُثْمِرُ في سنةٍ مرةً، وليست مما تُلْقَى حولها الشِّيَاك أيضًا، ولكنها عَرَايا تُوهَبُ للمساكين عند حاجتهم، فكأنه عنى بها التصدُّق، والهِبة. ولو كانت العَرِيَّةُ بيعًا، لم يكن فيها مدحٌ لهم[1].

أما الآثار فهي أيضا تؤكد أن العرية هبة لا غير، وذكر الإمام الكشميري في هذا الصدد أثر زيد بن ثابت الذي أخرجه الطحاوي قال: "رخَّص في العَرَايا في النخلة، والنخلتين تُوهَبَان للرجل، فيبيعها يَخْرِصَها تمرًا"، فأَخْبَرَ بأن العَرِيَّة هِبَةٌ. وزيدُ بن ثابتٍ، وما زيد بن ثابت هو مدنيٌّ، ومن أصحاب النخيل، وهو أعلم بالعَرَايا؛ لأن صاحبَ البيت أَدْرَى بما فيه. أمَّا غيرُه ممن ليسوا بأصحاب النخيل، كابن عمر، فإنهم لا يُوَازُونَه في هذا الباب[2].

هذا من جهة اللغة والآثار، أما الأحاديث المرفوعة فهي ليست صريحة الدلالة واضحة المراد، قال الكشميري: "أمَّا المرفوعَ فلا مَزِيَّةَ فيه لأحدهما على الآخر، فقد عَلِمْتَ أن الباء في قوله ﷺ: «بمثل خَرْصِها» للتصوير عندنا، وللعِوَض

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٣، ص٤٦٩.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص٤٦٩.

عندهم. فقالوا: معناه العَرَايا هي بيعُ التمر عوض الرُّطَب الـمَخْروصَةِ بمثلها. وقلنا: معناه هو البيعُ، بأن يَخْرُص الرُّطَب، فيبيعها خَرْصًا. أمَّا العِوَض، فلم يُذْكَر في الحديث، فإن كان نقدًا، فلا خلافَ فيه لأحدٍ"[1].

فالحاصل أن الإمام الكشميري أزال غرابة كلمة "العرية" من خلال الآثار وكلام اللغويين، وبه ظهر دقة نظره في اللغة والآثار، إلا أنه لم يرد أقوال الأئمة الثلاثة بتاتاً؛ بل اعترف بأن لكلامهم أصلاً واعتباراً حيث قال: ولا أُنْكِرُ تفاسيرهم، فإنها كلَّها مَرْوِيَّةٌ عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم[2].

قوله في الوحي: "إن الإمام البخاري قد عقد ترجمة أولى في صحيحه باسم " كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان من اللازم لشارحي ومدرسي صحيح البخاري أن يشرحوا معنى الوحي وكيفية نزوله وأقسامه، كان الإمام الكشميري يقوم بهذا كله، وجاء -كدأبه- بتحقيقات نادرة، فقال: "واعلم أولًا أن الوحي على ثلاثة أنحاء:

الأول: أن يُسخَّر باطن الـمُوحى إليه إلى عالم القدس، ثم يُلقى في باطنه، فلا توسُّط للملَك في هذا النوع.

الثاني: ما يكون فيه دخل لحواس الـمُوحى إليه، فَسمِعَ فيه الصوت، وهو صوت الباري تعالى عند البخاري، بحيث لا يُشبه أصوات المخلوقين، ليس فيه مخارج ولا تقطيع. وقال الشيخ المجدِّد السَّرهندي رحمه الله تعالى: وليس بجزء، ولا كل، وليس بزماني، ولا مكاني، وسيجيء الكلام فيه.

والثالث: أن يجيء الـمَلَك، وهو على نحوين:

---

(١) المرجع السابق، ج٣، ص٤٧٠.

(٢) الكشميري، **فيض الباري**، ج٣، ص٤٦٩.

الأول: أن يُسخر الملك باطن النبي.

والثاني: أن يتمثل بنفسه في صورة البشر، كقوله تعالى: ﴿**فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا**﴾ [مريم:١٧][1].

واستنبط هذه الأقسام الثلاثة من قول الله عز وجل: ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ ﴾ الآية، ففسر هذه الآية تفسيراً جيداً حيث قال: "إذا علمت هذا فاسمع منا تفسير الآية: ﴿**مَا كَانَ لِبَشَرٍ**﴾ أي نبي ورسول، فالمراد منه هو النبي أو الرسول وإن كان اللفظ عامًا، وإنما لم يقل: لنبي أو رسول صراحة، حذرًا عن شبهة المصادرة على المطلوب؛ فإنهم لما قالوا: ﴿**لولا يُكلمنا الله** ...﴾ [البقرة:١١٨]، أجابهم بأنه: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ**﴾، وحينئذٍ لا يناسب وصفه بالنبوة أو الرسالة؛ لأنه أول النزاع، وهو اعتراضهم أن الله لم لا يكلم واحدًا منا ويكلم هؤلاء؟ فأجاب بنحو تعميم في اللفظ مماشاة معهم كما قال الرسل: ﴿**إِن نَّحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ**﴾ [إبراهيم:١١] ﴿**أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا**﴾، والمراد منه عندي: الإعلام بخفية، وهو النوع الأول، ويدخل فيه الإلهام والمنام. ولا يقصر على الإلهام والمنام فقط كما قالوا: ﴿**أَوْ مِن وَرَآء حِجَابٍ**﴾ إشارة إلى النوع الثاني: وهو ما تيسر له ﷺ ليلة المعراج ولموسى عليه الصَّلاة والسَّلام على الطور"[2].

وتفصيل ما قاله الإمام الكشميري هنا أن الوحي على ثلاثة أقسام كالتالي:

١- **الوحي القلبي**: وهو أن الله تعالى يسخر بدوره قلب النبي، ويلقي في رُوْعه ما يشاء، بدون واسطة الملك وحواس النبي، فالنبي لا يسمع في هذه الصورة شيئا

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص٩٠.

(٢) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٩٠.

بأذنه؛ بل يترسخ في قلبه معان صادرة عن الله عز وجل، مع علمه الأكيد بأنه من الله لا غير، وهذه الصورة تقع في كل من اليقظة والنوم.

٢- **الكلام الرباني**: وهذا قسم ثانٍ للوحي، يشرف الله عز وجل نبيه في هذه الصورة بالكلام المباشر، لا يتوسط فيه ملك، ويسمع فيها النبي صوتاً عجيباً لا كأصوات المخلوق مما لا يدرك بالعقل، يدركه في الحقيقة ذلك النبي الذي يسمعه.

وبما أن الله تعالى يخاطب مباشرة أنبياءه في هذه الصورة ويكلمهم، فإن هذا القسم هو أفضل أقسام الوحي، ومن ثم ذكر الله تعالى في مدح موسى قوله تعالى: ﴿**وكلم الله موسى تكليماً**﴾ [النساء:١٦٣].

٣- **الوحي الملكي**: وهذا قسم ثالث للوحي، يأتي فيه الوحي إلى الأنبياء بواسطة الملك، والملك قد يراه الأنبياء وقد لا يرونه، ثم الملك قد يتمثل إنساناً، وقد يظهر في صورته الحقيقية.

وهذا حاصل ما أفاده الكشميري هنا، واستنبط هذه الأقسام من الآية الكريمة: ﴿**ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً**...﴾ إلخ. فقوله تعالى: ﴿**وحياً**﴾ إشارة إلى القسم الأول: الوحي القلبي، وقوله: ﴿**من وراء حجاب**﴾ إشارة إلى الكلام الإلهي، وقوله: ﴿**يرسل رسولاً**﴾ إشارة إلى الوحي الملكي"، وبه تبين أن الوحي له ثلاثة أقسام.

الفرق بين الوحي والإيحاء:

وهل هناك فرق بين الوحي والإيحاء؟ أجاب الكشميري بما لا مزيد عليه، حيث قال: "بل الأول وحي، وهذا إيحاء، وبينهما فرق؛ فإنه جاءت المعهودية الشريعية في الوحي، وهو ما عُرِف نزولُه على الأنبياء، يَعْرِفون به شريعتهم، بخلاف الإيحاء، فإنه على صَرَافة اللغة كالنبوة والنبي، فإن النبوة على صرافة اللغة

فيقال: قد نبأنا الله من أخباركم، ولا يقال: إنه نبي ذلك. ولهذه الدقيقة نُسِب الإيحاء إلى غير الرسل أيضًا. بخلاف الوحي فقال تعالى: ﴿**وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ** ...﴾ إلخ [النحل:٦٨]، وقال تعالى: ﴿**وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰ**﴾ [القصص:٧٩]. فالإيحاء ههنا على اللغة بخلاف الوحي، فإنه لم يُستعمل إلا في شأن الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام. وأيضًا إنما صح التقابل بينهما؛ لأن بينهما عمومًا وخصوصًا، فإنهما يشتركان في التسخير، ويختلفان بمجيء الـمَلَك في الثالث، دون الأول.

ولذا جمع ههنا بين الإرسال والإيحاء فقال: ﴿**أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ**﴾ إلخ. ففي هذا النوع إيحاء أيضًا، إلا أنه بتوسط الـمَلَك. والحاصل: أن الله سبحانه لا يُكَّلَم مشافهة، ولا يليق بشأن العبد أن يكلِّمه عِيانًا، فإما يكلمه خُفْيَةً، أو مِن وراء حجاب، أو بتوسط الـمَلَك. أما الفرق بين الكشف والإلهام، فكما قال الشيخ الـمُجَدِّد السَّرْهَنْدِي: إن الكشف أقرب إلى ما سمَّوه أهل المعقول بالحِسِّيات، والإلهام إلى ما سمَّوه بالوجدانيات، ولعل الإلهام أقرب إلى الصواب من الكشف، فإن الكشف: رفع الحجاب عن الشيء، والإلهام: إلقاء المضمون"[1].

والحاصل أن الإمام الكشميري يرى الفرق بين الوحي والإيحاء، مع أن اللغة لا تفرق بين هذا وذلك، إلا أن الاستعمال الشرعي يفرق بين هذا وذلك.

فالوحي مخصوص بـ"كلام الله المنزل على نبي من أنبياء". أما الإيحاء فهو عام يشمل كلاً من الإشارة والإلقاء والإخبار والإلهام، وقد جاء القرآن الكريم ليستعمل الإيحاء في معنى الإشارة كما في قوله تعالى: ﴿**فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشياً**﴾ [مريم:١١].

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٩٤.

وفي معنى الإلقاء كما في قوله تعالى: ﴿**وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتاً**﴾ [النحل:٨٦].

وفي معنى الوسوسة وهي إلقاء الشر في القلب كما في قوله تعالى: ﴿**وكذلك جعلنا لكل نبى عدواً شياطين الجن والإنس يوحى بعضهم إلى بعض**﴾ [الأنعام:١١٢].

وفي معنى الإخبار كما في قوله تعالى: ﴿**إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم**﴾ [الأنفال:١٢].

فبالنظر الواسع الدقيق تبين للإمام الكشميري الفرق بين الوحي والإيحاء، وقال: إن الوحي مخصوص بالأنبياء، بينما الإيحاء يستعمل للأنبياء وغيرهم، وفي معان عدة.

المبحث الثاني: تحقيقاته النادرة في أحاديث بدء الوحي وقيام ليلة القدر والمتشابهات

قوله في حديث عائشه الطويل، وهي تصف كيف بدئ الوحي إلى رسول الله ﷺ:

إن هذا حديث طويل، اشتمل على فوائد كثيرة ومباحث عظيمة، كما أنه اشتمل على بعض الكلمات التي هي في حاجة إلى الشرح والإبانة، فشرحها الإمام الكشميري بالمعرفة والوجدان والآثار واللغة، ومن هذه الكلمات ما يأتي:

الرؤيا: أفاد الكشميري أن الرؤيا ليست بنوم ولا يقظة؛ بل هي حالة متوسطة بينها، لا تزال تتسلسل، ولا تنقطع إلا بالنوم الغرق أو اليقظة[1]. ثم يبدي

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٩٧.

إعجابه بأن دائرة المعارف للدكتور فريد الوجدي توافقه على ذلك. وفي هذا الصدد ذكر حقيقة رؤيا الأنبياء، وحاصل كلامه أنها وحي قد يحتاج إلى التعبير.

حراء: هو اسم جبل مرتفع في الكعبة: يذكر الإمام الكشميري سبب خلوته في هذا الغار بقوله: "وأما وجه خَلوته في حِرَاء خاصة. فكما عند الحافظ في التعبير: عن ابن أبي جمرة، أن المقيمَ فيه كان يمكنه رؤية الكعبة، فيجتمع لمن يخلو فيه ثلاث عبادات: الخلوة، والتعبد، والنظر إلى البيت. وفيه أيضًا: أن جدَّه عبد المطلب كان يخلو به أيضًا، وكان على الفِطرة، ويمكن أن يكون على الحنيفية. وتُنْقَلُ من كلماته ما يدل على إقراره بالقيامة، وأخلاقه الحسنة، وكان أُخْبِرَ بنبوته ﷺ بأن ابنه هذا يكون له شأن من الشرق إلى الغرب، وعلى هذا أمكن أن يكون ناجيًا، إلا أنْ يثبت عنه الشِّرك وعبادة الأصنام. والله تعالى أعلم"(١).

اقرأ: إن جبرئيل أول ما أوحاه إلى النبي صلى الله عليه وسلم هو كلمة "اقرأ". وقد ينشأ هنا سؤال: كيف أمره جبريل بالقراءة وهو أمي لا يقرأ؟ أجاب الكشميري: "اقرأ" ليس من باب التكليف؛ بل من باب التَّلقين والتلقي لما يقوله، كما إذ يَحْضُر الصبيُّ قِبَل المعلِّم وكتابُهُ معه، فيقول له **أستاذه**: اقرأ، لا يريد بذلك تكليفه بالقراءة، ولكنه يكون تلقينًا له أن اقرأ كما أقرأ لك الآن"(٢).

ما يخزيك الله: وهو من كلام خديجة للنبي ﷺ، وهي تسليه وتشجعه على تخفيف المصاب وتحمل هذا الحمل العظيم، قال **الإمام الكشميري**: "أصلُ الخِزْي أن يفوَّض أمرٌ إلى رجل فلا يستطيع حمله فيتركه، فيُعَدُّ غُمْرًا بين الناس وغيرَ أهل له"(٣).

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٩٩.

(٢) المرجع السابق، ص١٠٠.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص١٠٤.

تكسب المعدوم: قال الكشميري: "بفتح التاء وضمها أيضاً، والأول أفصح، وحينئذ يتعدى إلى مفعول واحد، وعلى الثاني إلى مفعولين، أي وتكسب الفقير المعدوم أي المال[1].

تحمل الكل: قال الكشميري: "أي الغرامات"[2].

تعين على نوائب الحق: قال الكشميري: "نوائب الحق كلمة جامعة لما تقدم وما لم يتقدم. كان بنو هاشم قد اشتهروا بهذه الأوصاف، ولذا قال لهم أبو طالب في قصيدته:

يا قريش! إنما تقاطعون أُناسًا   بلغ مواساتهم إلى بكر بن وائل"[3]

الناموس: قال الكشميري: "النَّاموس" أي مُبلِّغ الخير، وهو ضِدُّ الجاسوس. والآن يستعمل بمعنى القانون. يقال: نواميس النور، أي قوانيها"[4].

يا ليتني فيها جذعاً: قال الكشميري: "كأنه تمنى أن يكون عند ظهور الدَّعوة إلى الإسلام شابًا، ليكون أمكن لنصره. وبهذا تبين سِرُّ وصفه بكونه كان: "شيخًا قد عَمِيَ". قال الحافظ: ويظهر لي أن التمني ليس مقصورًا على بابه؛ بل المراد من هذا التَّنبيه على صحةِ ما أخبَرَه به، والتنويه بقوة تصديقهِ فيما يجيءُ به"[5].

فتر الوحي: قال الكشميري في إيضاح معنى الفتور: "وفتوره عبارة عن تأخر مدته، وكان ذلك ليُذهب ما كان ﷺ وَجَدَهُ من الرَّوع. واختُلِف في زمن

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص١٠٥.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق، ج١، ص١٠٦.

الفترة كم كان؟ وكان ينزلُ إسرافيل عليه السلام في تلك الـمُدة ويُسَلِّيه، ويُقَوِّي روحانيته؛ لأن له مناسبة مع الأرواح، ولذا قالوا: إن الأرواح بعد مفارقتها عن الأبدان تسكن في الصُّور، ومنها تخرج إلى أبدانها عند نفخه فيها، وأما جبريل عليه الصَّلاة والسلام فله مناسبةٌ تامة مع عالم الشهادة، ولذا كان ينزل بالوحي"[1].

لا ريب أن الإمام الكشميري قد أوضح الكلمات التي هي في حاجة إلى الإيضاح بما يشرح الحديث ويسهل فهمه.

كلامه في حديث قيام ليلة القدر:

وهو حديث أخرجه البخاري عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من قام رمضان إيمانا واحتسابا، غفر له ما تقدم من ذنبه»[2].

وجاء في الحديث ثلاث كلمات: القيام والإيمان والاحتساب هي في حاجة إلى الإيضاح، أما القيام فقال الإمام الكشميري: "واعلم أني متردد في معنى القيام: أنه مأخوذٌ من القيام في الصلاة، أو أنه مقابلٌ للنوم فقط. وعلى الأول معنى قوله: "من قام" أي من يصلي ليلة القدر فله كذا، وإِن كان مأخوذًا من الثاني فمعناه: من أحيا ليلة القدر فقط، سواء كان بالصلاة أو الأذكار، أو لم ينم، فله كذا كلفظ الوقوف في عرفات، فإنه لا يشترط فيها القيام وإن كان مستحبًا. وكذا أتردد في قوله تعالى: ﴿قُمِ الَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلًا﴾ [المزمل:٢] إن المأمور به هو القيام للصلاة، أو إحياء الليل، واختار المفسرون أنه القيام إلى الصلاة، فإن كان الأمرُ كما قال المفسرون، فالمقصود من الأمرِ بالقيام هو الصلاة، ويكون

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص١٠٦.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٢٠٠.

المقصود منه القراءة كما يستفاد من قوله: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل:٤] وإن كان المراد به مطلق القيام، فالمقصودُ هو القرآن، سواء كان في ضمن الصلاة أو غيرها، ومن ههنا أترددُ في النَّسخ أيضًا، أنه في القيام فقط، والقرآن باق إلى الآن، أو في تطويلِهِ مع بقاءِ نفس القيام، والمقصود هو قراءة القرآن في ضمن الصلاة"[١].

إن الإمام الكشميري لم يحسم الأمر إلا أنه أفاد أن القيام يستعمل في معنيين: الصلاة، وإحياء الليل بالصلاة والتلاوة والأذكار والدعاء.

يقول هذا العبد الفقير إلى الله، الراجي رحمته: إن المعنى الثاني وهو إحياء الليل هو الأوفى بغرض الشارع، ففي الحديث: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل العشر أحيا الليل، وأيقظ أهله، وشد المئزر"[٢].

فكان لا يخص ليله بالصلاة؛ بل بأعمال الطاعات والعبادات، هكذا جاء في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله! أرأيت إن علمت أي ليلة ليلة القدر، ما أقول فيها؟ قال قولي: «اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني»"[٣].

فأرشدها إلى الذكر والدعاء، مما يُقطع بأن الغرض من قيام رمضان وقيام ليلة القدر هو إحياء الليل بأنواع الطاعات وصنوف العبادات، والله أعلم بالصواب.

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٢٠٠.

(٢) أخرجه أحمد، في **مسنده**، ج١٠، ص٢١٣، رقم٢٤١٣١.

(٣) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الدعوات، باب بدون الترجمة، ج٦، ص١٥٠، رقم٣٥١٣.

وبعد هذا التفت الإمام الكشميري إلى كلمة الاحتساب، شرحاً وإيضاحاً فقال: "واعلم أن الاحتساب كثيرًا ما يُستعمل في الأحاديث. فاعلم أن اشتراطَ الإيمانِ ظاهرٌ، فإنه لا عبرة بالعبادات بدون الإيمان. أما الاحتساب فهو مرتبة علم العلم واستحضار النية، وعدم الذهولِ عنها واستشعار القلب بها. فإنا وجدناه بعد التتبع مذكورًا في مواضع، أما في مواضع الذهول، إذا يذهل عنها ذاهل، فيوجه الشارع هناك إلى الاحتساب كما في المصائب السماوية، فإنه لا أحدَ يرجو فيها الثواب، لعدم دخله واختياره فيها، فهذا محل التنبيه ليحصل له الأجر، ولذا قال النبي ﷺ لمن مات ولدها: «فلتصبر ولتحتسب»[1] فإن الموتَ أمرٌ سماوي مضى عليها كما يمضي على سائر الناس، وربما يمكن أن أَن يتوجَّه الذهنُ فيه إلى أجر، فكان موضع ذُهول.

فنبَّه على أنه وإن كان أمرًا سماويًا، إلا أنه توفرَّ لها الأجرُ إن تصبر وتحتسب، أو في مواضع المشقة، والمجاهدة، كقيام الليل فيذهل فيه عن النية أيضًا من جهة أخرى؛ لأن ما فيه مِن حَمْل المشاق وإتعاب النفس، ومقاساة الأحزان، يعدُّه المرء طاعةً بنفسه، ولا يرى فيه جهةً غيرَ تلك الجهة على نقائض المصائب السماوية، فإنه لا يرى فيها جهةَ الطاعة. فوجه الشارع ههنا أيضًا إلى توفير النية ليزداد أجرًا، أو في موضع يعدّه الرجل خفيفًا غير موجب لأجر، كما في الإنفاق على الأهل والمجيء من البُعْد للصلاة، فإن الأولَ واجبٌ عليه طبعًا

(١) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ: «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه»، ج١، ص٤٣١، رقم١٢٢٤؛ ومسلم، في **صحيحه**، كتاب الجنائز، باب البكاء على الميت، ج٢، ص٦٣٥، رقم٩٢٣.

وعرفًا، والثاني وسيلة. فالمرادُ منه توفير النيةِ واستحضارُهَا وإشعارُ القلب بها في تلك المواضع، فهو مرتبة عِلمِ العلم، دون العلم، وقد مر معنا أنه لا حاجةَ لإحراز مطلق الأجر إلى نية زائدة على ما تكون في الأَفعال الاختيارية، بل تكفي منها ما يكون قُبيل الأفعال الاختيارية.

نعم، لا بد من انتفاء النية الفاسدة، وبعده لا تجب عليه نية أخرى لتحصيل الثواب، وهذا الشرح أخذته من حديث "مسند أحمد": «من هَمّ بحسنة كتب له عشر حسنات إذا أشعر به قلبه وحرص إلخ»[1]. فهذا هو الاحتساب عندي أي إشعار القلب، وهو أمر زائدٌ على نفس النية، فالنيةُ وإن كانت كافية لإحراز الأجر إلا أن في الاحتساب معنى ليس فيها"[2].

مفاد كلامه أن الاحتساب عنده هو إشعار القلب وإيقاظه ووقايته عن الغفلة والذهول. وأن الشرع استعمله في مواضع، منها موضع لا يرجو فيه الإنسان الثواب كالنوائب السماوية، وموضع المشقة والمجاهدة كالقيام حتى لا يغتر الإنسان بالمجاهدة ويتورط في الغفلة والذهول. وموضع عادي لا يخطر ببال الإنسان أمر الأجر والثواب كالإنفاق على الأهل والأولاد، فهذا موضع الغفلة عن الثواب فجاء الحديث ليؤكد أن هذا موضع الأجر، ولابد من يقظة القلب ونيته الصحيحة.

تحقيق المتشابهات:

كلمة المتشابهات واردة في القرآن والحديث، وهو لفظ اصطلاحي عند الأصوليين، وأراد الكشميري تحقيق هذا اللفظ من جهة اللغة صرفا عن الأصوليين،

---

(١) أخرجه أحمد، في **مسنده**، ج١، ص٣٦٠، رقم٣٤٠٢.

(٢) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٢٠١.

وبين تفسير هذه الكلمة في كلام الله عز وجل، فقال: "مشتبهات" رُوي من الإفعال والتفعيل والافتعال. واعلم أن المفسرينَ اختلفوا في تفسير قوله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَبِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران:٧] فقيل: ملتبسات. واعتُرِض عليهم بأن الله تعالى قد وصف به جميعَ كتابه في موضع آخر، وقال: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا﴾ [الزمر:٢٣] ومعناه أن هناك كتابا يصدِّق بعضه بعضًا، لا أنه يلتبسُ بعضُهُ ببعض، فإن هذا المعنى لا يليق أن يتصف به كتاب الله تعالى كما هو ظاهر، فأخذ بعضهم معنى التصديق في قوله: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ أيضًا وهو مروي عن مجاهد. وذكره البخاري في التفسير. أقول: والـمُتَشَابه بمعنى الـمُصَدق، قريب من معنى الـمُحكم، وليس بينهما كثيرُ فرق، مع أن الله تعالى قابل بينهما وسَمَّى الذين يتبعونَ ما تشابه منه بالزائغين. وعلى هذا فتفسيرُ مجاهد مرجوحٌ، وكان ينبغي أن لا يذكره البخاري، والعذر عن البخاري رحمه الله تعالى يجيء في موضِعه.

فمعنى المتشابهات في قوله: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ هو الملتبسات، وفي قوله: ﴿كِتَابًا مُّتَشَابِهًا﴾ هو التصديق، أي مصدقًا بعضُهُ بعضًا. فإن قلت: إنه يوجب الانتشار في مطالب القرآن. قلت: لا انتشار فيه؛ لأن تغاير المعاني عند تغايرُ الصِّلات وإن كانت محذوفةً في اللفظ ليس من الانتشار في شيء. فالتَّشَابُه إذا كانت صلته "على" يكون معناه الالتباس، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة:٧٠] أي التبس علينا، وهو المراد في قوله: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ﴾. وإذا كانت صِلته اللام يكون بمعنى التصديق، وهو المراد في

قوله: ﴿كِتَابًا مُّتَشَابِهًا﴾ يعني متشابهًا لكم، أي مصدقًا بعضُهُ بعضًا. والسِّرُ فيه عندي أن اللفظَ إذا تغاير معناه عند تغاير الصلات يكون مشتركًا معنويًا[1].

ذكر الإمام في شرح المشتبهات فوائد جليلة لابد أن نقف هنا وقفة تأملية:

١- كلمة الاشتباة والتشابه تستعمل في معنين باختلاف الصلة، فإذا كانت التعدية بصلة "على" تفيد معنى الالتباس، وإذا كانت التعدية بصلة "اللام" تؤدي معنى التصديق.

٢- **قوله تعالى**: ﴿وأخر متشبهات﴾ معناه مشتبهات غير واضحة الدلالة، ولا يجوز التمسك والاستدلال بها في المسائل العقائدية والفقهية، ومعنى قوله تعالى: ﴿كِتَابًا مُّتَشَابِهًا﴾ أي مصدقاً يصدق بعضه بعضاً، وهذا لا يوجب الانتشار في مطالب القرآن؛ لأن من المألوف تغاير المعاني بتغير الصلات.

٣- إن اللفظ الواحد إذا اختلف معانيه باختلاف الصلاة يُعد "مشتركا معنوياً"، وهذه فائدة جليلة من الإمام الكشميري، فلله دره! ما أبصر نظره وأدق رؤيته.



(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٢٣١.

الفصل الثاني:

الكلام في الرجال

المبحث الأول: موقف الإمام الكشميري من المحدثين النقاد ومعرفته بالرجال وأقواله في هذا الباب

قد تجلى مما سبق أن الإمام الكشميري كان عارفاً بالرجال، ومطلعا على مكانتهم ومذاهبهم، وقد جاء في كتابه فيض الباري نماذج عديدة تدل على توافر علمه بالرجال، وسعة اطلاعه على آراء المحدثين، وفيما يأتي بعض الصور التطبيقيه لذلك:

منهج الأئمة في الجرح والتعديل ومدى إمكانية الاعتماد عليه:

هذا موضوع مهم مطروق، وقد جاء الإمام الكشميري بزياده عجيبة؛ لكنها صادر عن وعي عميق وبصيرة نافذة، فقال: "واعلم أن ما جَرَّبناه في هذا الباب، وَسَيُجَرِّبُهُ مَنْ كان لم يجرِّبْه: أنهم في غير مَوْضع الخلاف لا يَرَوْن إلا حال الرَّاوي بحسب الظاهر، فإن كان عندهم قائمًا صائمًا لا يخالِفُ ظاهرَ الشَّرْع ويتعاطى العلم يوثِّقُونه بلا نكير، حتى رأيتُ أنه وَثَّقُوا بَعْضَ مَنْ رُمُوا بالكُفْر، ولم يجرِّحُوه بإِكْفَارٍ أحدٍ عند ثبوت صلاحه عندهم، نعم إذا دخلوا في موضع الخلاف فليست لهم ضابطةٌ فيه، ولا سيما في حقِّ الحنفية؛ فإنَّ المحدِّثين لم يزالوا منهم في سَخَط، حتى إن بَعْضَهُم تأَخَّر عن أَخْذِ حديثهم أيضًا. فانْظُر إلى تَحَامُلِ القوم أنهم يأخذون من نحو عبد الرَّزَّاقِ مع كونه شِيعيًا وإن لم يكن سابًّا للصحابة رضي الله عنهم، وهم مع ذلك عن أحاديث الحنفية لمعرِضُون.

فالذي ينبغي الاعتماد عليه في هذا الباب أن يُنْظَر إلى حال الرَّجُل نَفْسِه، فإنْ تحقَّقَ عندنا بعد السَّبْرِ صلاحُهُ وحِفْظُهُ فإِذَن لا نعمل فيه بقوْلهم، إن رضا الناس غايةٌ لا تُدْرَك، ونعملُ بما جَرَّبنا فيه وعَلِمنا من حاله، فإن البيان ليس كالعيان. نعم إذا لم تُعْلم حالهُ فإذن ليس لنا فيه سبيلٌ إلاّ بالاعتماد على ما قالوا. لا أريد به رَفْعَ الأمانِ عما قالوه، بل أريدُ بيانَ مرتبة الأَخْذِ بما قالوه. فعليك أن تتأمل فيه لتنجلي لك حقيقةُ الحال"[1].

وحاصل كلام الإمام الكشميري: أن الرواة لا بد لنا من فحص أحوالهم، فإذا ظهر لنا الصلاح نأخذ منهم، وإن لم يظهر لنا شيء نأخذ بكلام الأئمة فيهم.

والإمام الكشميري بكلامه هذا -كما صرح بنفسه- لا يريد نقض علم الجرح والتعديل؛ وإنما يريد خلق موهبة نفسيه في نفوس الطلبة لزنة الرجال وتقدير مكانتهم.

إلا أن العمل بما قال الإمام الكشميري عسير جداً، فإن ظهور صلاح الرواة وفسادهم يعتمد كل منهما على كتب الجرح والتعديل، فإنه لا يمكن الاعتماد في هذا الباب على الروايات التاريخية، وإذا كانت هذه الكتب هي مصادر البحث والتحقيق عندنا فلا تختلف النتيجة كثيراً إلا في بعض الأماكن.

تعيين الرافضي عند علماء الجرح والتعديل:

قال الكشميري: "واعلم أنَّ الرافضي عند علماء الجرح والتعديل، مَنْ سَبَّ الصحابةَ رضي الله عنهم، ومَنْ كان حُبُّه مع أهل البيت أَزْيَدَ كان يُسمُّوْنَه

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٢، ص٤٧٦.

شِيعيًّا، ولم يكن العرف عندهم كما شاع الآن، فإنَّ الشيعيّ والرافضي عندنا واحد. فإذا ظهر عندهم من حال أحد أن وجهته إلى أهل البيت رموه بالشِّيعية وغيرها، وليس بشيءٍ فإنَّا إذا فتشنا عن حاله لا نجده إلا نَاصِحًا لله ولرسوله، فليتنبه. ولا ينبغي أن يتأثر من جرحهم إذا ثبت عنده حال رجل بخصوصه من عِلْمه ودِينه، كأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، فإنه قد بلغ عندنا عِلْمُه وحالُهُ على ضوء الشمس في رابعةِ النهار، واختبرناه بكل ما يمكن، فما وجدناه إلا تِبْرًا أحمر، فلا نتأثر فيه بما قيل. وقال: نعم مَنْ لم يبلغ عندنا حالُهُ وَفَضْله إلا جمليًا، فلا سبيل لنا إليه إلا بالاعتماد على ما قالوا، ولا يحسبن جاهلٌ أو متجاهل أني أُهْدِر علمَ الجرح والتعديل، أو أستخفُّ به، فإنه هو المحك، ولكن أُنبِّه الممارِسَ المزوالَ للفن، فإنه يَمُرّ مِثْلُ ذلك كثيرًا، فيرى من رجالِ البخاري منْ لم يخلصوا من الجرح، ثُمَّ يقلق في مكانه، وتضطرب نَفْسُهُ، أليس قد أقرَّ الحافظ رحمه الله تعالى أن التعصُّب بالمذاهب أيضًا دخل في هذا الباب؟ ثُمَّ الناس أيضًا على أنحاء: بين شديدٍ ولين، فلا سبيلَ إلى الفصل إلا التجربة والممارسة والتفطن لما قالوا، والتنبه على ما فعلوا، وذلك كله للمشتَغِل العاني دون المستريح المجاني، فإنه ليس له إلا الاتباع، ولا عبرة برأيه في هذا الباب، بل لا حَقَّ له أصلا فاحفظه"[1].

فالإمام الكشميري مع اعتماده الكلي على أئمة الجرح والتعديل كان يغرس في طلابه ذوق البحث والتحقيق، ومن المعلوم أن فن الجرح والتعديل كغيره من العلوم صالح للتطور والزيادة.

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٣، ص٢١.

معنى ثقة الراوي:

قال الكشميري: "واعلم أن الثقةَ في الرواة ليست باعتبار كونهم أولياء، بل باعتبار فنِّهم، فهي باعتبار الأعمال الظاهرة فحسب، فالثقات قد رَكِبُوا الأغلاط، وحَادُوا في بعض المواضع عن طريق الصواب أيضًا. وإنما نعني بالأغلاط: التغيير في الألفاظ، وحَيْدهم عن طريق الصواب: عدم إنصافهم في المسائل الـمُخْتَلَفِ فيها، إلا في مواضع. ومن جرَّب يُصَدَّقْ، ومن جَهِلَ يُكَذَّبْ"[1].

اعتماد الكشميري على المحدثين:

قال الكشميري: "واعلم أَنَّه قد يذهب إلى بعض الأَوهام أن الـمُحدِّثين إذا أخذوا الأحاديثَ عمَّن رُمُوا بالكَذِب أيضًا ارتفع الأمانُ عن الأحاديثِ، ولماذا بقي الاعتماد عليها؟ قلت: وذلك باطلٌ قطعًا، فإِنَّ الحديثَ إذا صار فنًا مستقلا، ولم يبق للأساتذةِ والشيوخ مدخلٌ فيه، كيف يُورِثُ ذلك خَلْطًا أو خبطًا؟ نعم كان ذلك لو كان الحديثُ يُكتب شيئا فشيئا، لأدَّى ذلك إلى تخليط، ولكن الذين دَوَّنوا الحديثَ لم يكتفوا بطريقٍ واحدٍ، حتى مارسُوه بطرقٍ متعدِّدة، وتتبعوه عن مشايخَ متفرقةٍ، حتى تبينَ لهم صِدْقُه من كذبه، كَفَلَق الصُّبح؛ فهؤلاء كانوا يعرفون محاله ومظانَّه، فإِذا جمعوا الطُّرُقَ والأسانيدَ انكشفت لهم العِلَلُ، وأسبابُ الجَرْح كلُّها، فلم يدونوه إلا بعد ما حَقَّقُوه ومارسوه. وبَعْد هذا البحثِ والفَحْص لو اشتمل حديثٌ على أَمْرٍ قادح لم يقتض ذلك قَدْحًا في نَفْس الأحاديث أصلا؛ فإِنَّ مَخْرَجَه معلومٌ، ورواتِه

(١) المرجع السابق، ج٣، ص٤٣٤.

معروفون، وأَمْرَه مكشوفٌ، والجَرْحَ فيه مذكورٌ، فأي تخليط هذا؟ ولذا قال سُفْيان الثَّوري: لا تأخذوا الأحاديثَ عن جابر الجُعْفي؛ ثُم روى عنه بنفسه، ولما سُئل عنه قال: إني أَعْرِفُ صِدْقَه من كَذبه. فَدلَّ على أنه لا تخليطَ على الممارِس؛ لأن الحديثَ عنده يكون معلومًا بمخارِجه ورواتِه وعِلِله.

ثم إنَّهم اختلفوا في جابر الجُعْفي، والقول الفَصْل فيه: أنه مُتَّهم في الرأي -أي الاعتقاد- كان يقولُ: إن عليًا في الغَمام، وينزل، ثم ينتقم من أعدائه؛ ولكنه مُعْتمدٌ في حقِّ الرواية؛ لأنه لم يَثْبُت كَذِبُه في باب الحديثِ أَصْلًا.

وبالجملة السَّلَفُ إنما أخذوا الحديثَ عَمَّن يُوثَقْ بهم، ويُعْتمد على حِفْظهم ودِينهم، فلما انتقل الحديثُ من الصُّدور إلى الزُّبْر والأَسْفَار، فحينئذٍ لو أخذ عَمَّن رُمي بالكذب لم يَقْدح بشيء؛ لأن عندك عِلمًا بالاختلاط، والتمييز معًا. فسفيانُ الثوريّ كان يَعْرِف الأحاديثَ، فإذا أخذها عن جابر مَيَّزَ جَيِّدَها عن رديئها، صحِيحَها من سَقِيمِها؛ فهذه مرحلة بعد التدوين وبعده"[1].

وقال أيضا في موضع آخر: "واعلم أني لم أجد أتقن (أكثر ضبطاً وإتقاناً) في باب النقل من المحدثين، ثم الفقهاء، ثم أهل اللغة فإنهم لا يأتون بحديث لا يكون له أصلٌ في كتب الحديث. وأما الذين أشربت قلوبهم فنَّ المعقول فإنه تبيَّن بعد الاستقراء أنهم لا عِلم لهم بأن الحديث ما هو؟ وأن البحثَ عن الأسانيد ماذا؟ ولكنهم إذا سمعوا الناس قالوا في كلام: إنه حديث، جعلوا يقولون: إنه حديث وإن كان موضوعًا"[2].

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٣، ص٤٠٦.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٤٨٩.

وبهذا يظهر ما كنت في صدد بيانه وإيضاحه، وهو أن الإمام الكشميري كان كثير الاعتماد على المحدثين، وسيع الاطلاع على آرائهم، فترغيب الطلبة في البحث والتحقيق فيما يتعلق بمعرفة الرجال كان منشؤه غرس المنهجية والإبداع العلمي في نفوس الطلبة، وهذا لا ينافي اعتماده على المحدثين.

الفرق بين المتقدمين والمتأخرين من المحديثين:

أفاد الكشميري في هذا الباب إفادة قيمة، حيث قال: "وليُعْلَم أن تحسينَ المتأخِّرين، وتصحيحهم لا يوازي تحسينَ المتقدِّمين، فإنهم كانوا أعرفَ بحال الرواة لقُرْبِ عهدهم بهم، فكانوا يَحْكُمُون ما يَحْكُمُون به بعد تثبُّتٍ تامٍّ، ومعرفةٍ جزئيةٍ، أمَّا المتأخِّرون فليس عندهم من أمرهم غير الأثر بعد العين، فلا يَحْكُمُون إلَّا بعد مطالعة أحوالهم في الأوراق. وأنت تَعْلَمُ أنه كم من فرقٍ بين المجرِّب والحكيم؟ وما يغني السوادُ الذي في البياض عند المتأخِّرين عمَّا عند المتقدِّمين من العلم على أحوالهم كالعيان؛ فإنَّهم أدركوا الرواة بأنفسهم، فاسْتَغْنَوْا عن التساؤلِ، والأخذِ عن أفواه الناس، فهؤلاء أعرفُ الناسِ، فبهم العبرةُ.

وحينئذٍ إن وجدتَ النووي مثلًا يتكلَّم في حديثٍ، والترمذيّ يحسِّنه، فعليكَ بما ذهب إليه الترمذيُّ، ولم يُحْسِن الحافظُ في عدم قَبُول تحسين الترمذيِّ، فإن مبناه على القواعد لا غير، وحكمُ الترمذيِّ يبني على الذوق والوِجْدَان الصحيح. وإنَّ هذا هو العلم، وإنَّما الضوابطُ عصا الأعمى"[1].

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٦، ص٢١٦.

وهذه فائدة جليلة تنير السبيل لطلاب الحديث، ويأخذ بأيديهم إذا عميت عليهم السبل، لا سيما إذا حدث اختلاف الأئمة في الجرح والتعديل، فمن الوجوه التي تقضي على التردد والاشتباه اطلاعُ الطالب على أن المتقدمين أولى بالأخذ والقبول من المتأخرين.

كلامه في الواقدي:

كلام الكشميري في الواقدي كلام رجل بصير صادق، فقال: "واعلم أنهم تكلَّمُوا في الواقديِّ، وأمره عندي أنه حاطب ليلٍ، يَجْمَعُ بين رجلٍ وخيلٍ، فيأتي بكلِّ رطبٍ ويابسٍ، صحيحٍ وسقيمٍ، وليس بكذَّابٍ، وهو متقدِّمٌ عن أحمد، وأكبرُ منه سِنًّا، ولكنه أضاعه فقدان الرفقة وقلة ناصريه، فتكلَّم فيه من شاء. وأمَّا الدّارَقُطْنيُّ فإنه وإن أتى بكلِّ نحوٍ من الحديث، لكنه شافعيُّ المذهب، فَكَثُرَتْ حماته، فاشتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار، وبَقِي الواقديُّ مجروحًا، لا يَذُبُّ عنه أحدٌ، فذلك عندي من أمر الواقديِّ. أمَّا جمعه بين الضعاف والصحاح فذلك أمرٌ لم يَنْفَرِدْ به هو، بل فعله آخرون أيضًا، والأذواقُ فيه مختلفةٌ، فمنهم من يَسِيرُ سيره، ومنهم من يَكْرَهُهُ، فلا يأتي إلَّا بالمعتبرات"(١).

فالواقدي عند الكشميري ليس في موضع الاتهام والانتقاد؛ وإنما موقفه منه يشبه موقفه من جميع العلماء الذين يفقدون الدقة في جمع الأخبار، والصحة في النقل والتحديث، فيجب على العلماء أن يعتنوا به ويأخذوا منه ما صح وترجح بدل الانتقاد والتجريح المطلق.

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٥، ص١٥٠.

تعليقه على ابن معين في جرح الشافعي:

قال الإمام الكشميري: "ابن معين هو محدث جليل، قال الذهبيُّ: إنَّ ابنَ مَعِين حنفيٌّ، وترك أربعين صُندوقًا في خدمةِ الحديث بعده، ولكنه لما تكلَّم في الشافعيِّ رماه الناسُ بالتعصُّب، وقد أُجيب عنه في "طبقات الشافعية" حتى قال قائل منهم: إنَّ ابن إدريس هذا ليس هو الشافعيّ، بل هو رجلٌ آخَرُ. قلتُ: أما ابن إدريس هذا، فليس إلَّا الشافعيّ، وإنْ كان الصواب أنَّ ابنَ مَعِين لم يَعْرِف قَدْر الشافعي، فإِنَّه أَجَلُّ مِن أن يتكلَّم فيه مِثْلُ ابنِ مَعِين"[1].

فيه دلالة على ما يكن الإمام الكشميري من احترام وتقديم للإمام الشافعي. فمع اعترافه بجلالة علم ابن معين وعلمه بأنه حنفي إذا أقدم ابن معين على جرح الشافعي، تنكر له ولم يرتض بصنيعه، وقال: إن ابن معين لم يعرف قدر الشافعي؛ فإنه أجل من أن يتكلم فيه مثل ابن معين، وهذا الأسلوب يظهر مدى التفاوت الكبير بين الشافعي الإمام وابن معين المحدث.

كلامه في صاحب القاموس:

قال الكشميري: "نعم هو مُعْتقِدٌ لأبي حنيفة أيضًا (محترم لشخصه ومقدر لرأيه)، وقد كان بعضُ أهل زمانه كَتَبَ رسالةً في مثالب أبي حنيفة، ونَسَبَها إليه. فلمَّا بلغ أمرها إليه، تبرَّأ منه، وقال: إنها افتراءٌ عليّ، وأنا أخضع دون جلالة قدره، وأمر بحرقها. والأسفُ كل الأسف على أن داهيةَ التعصُّب قد أَلَمَّت في باب الجرح والتعديل أيضًا، فَيُسَامِحُون عمَّن وافقهم في المذهب،

(١) المرجع السابق، ج٥، ص٢٧٦.

ويُماكِسُون فيمن خالفهم، كالذهبيِّ، فإنه يُرَاعي الحنبلية، ولا يَغْفِرُ للأشعرية. وأمَّا الحافظُ فإنه لا يُغْمِضُ عن الحنفية، وكأنها عنده ذنبٌ ليس فوقها ذنبٌ.

وبعد، فإنهم لمعذورون؛ لأنه من يسمع يُخِلُّ، فإذا لم يَبْلُغْهُمْ من الحنفية إلا أنهم أصحاب بدعةٍ وقياسٍ، وأُشْرِبَ به قلوبهم، لم يتكلَّموا إلا ما ناسب بما أُخْبِرُوا به، ولم يتحمَّلوه إلا ما حُمِّلَ إليهم. ولكن من جرَّب الحال منهم، وحقَّق الأمر، فحاشاه أن يُطِيلَ لسانه في شأنهم. وكفاك محمد، وأبو يوسف من تلامذته. فأمَّا محمد فهو الذي تخرَّج عليه الشافعيُّ، وقال فيه: إنه كان يَمْلأُ العينَ والقلبَ. وكان إذا تكلَّم فكأنما نَزَلَ الوحيُ. وأمَّا أبو يوسف فأمرُه معروفٌ"[1].

وقد تلمس العذر لجميع من انتقدوا الحنفية، وهذا غاية في الإنصاف وسلامة الصدر.

قوله في ابن أدريس:

قال الكشميري: "واعلم أن ابن إدريس من أوداء مالك رحمه الله تعالى، وهو مِن أهل الكوفة، وما يقوله مالك من قوله: «بلغنا» فإنه يأخذ منه، وكذلك ما ينقله عن عمل عليٍّ رضي الله عنه فإنما يأخذه عن ابن إدريس هذا"[2].

قوله في يحيى بن سعيد وغيره:

قال الكشميري: "يحيى بن سعيد" هذا هو القطَّان إمام الجرح والتعديل وأول من صنف فيه، قاله الذهبي. وكان يفتي بمذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وتلميذه وكيع بن الجراح تلميذ للثوري وهو أيضًا حنفي. ونقل ابن معين: أن

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٣، ص٤٦٩.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص١٥.

القطان سئل عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، فقال: ما رأينا أحسن منه رأيًا وهو ثقة. ونقل عنه أني لم أسمع أحدًا يجرح على أبي حنيفة رحمه الله تعالى، فعُلم أن الإمام الهُمام رحمه الله تعالى لم يكن مجروحًا إلى زمن ابن معين رحمه الله تعالى.

ثم وقعت وقعة الإمام أحمد رحمه الله تعالى، وشاع ما شاع، وصارت جماعة المحدثين فيه فرقًا. وإلا فقبل تلك الوقعة توجد في السلف جماعة تفتي بمذهبه، ويحيى بن معين أيضًا حنفي، وعندي رسالة الذهبي وهو حنبلي الاعتقاد وشافعي المذهب، وفيها: أنه كان حنفيًا متعصبًا، ولعل وجهه أن ابن معين جرح على ابن إدريس الشهير بالإمام الشافعي رحمه الله تعالى. وما قيل: إنه غير الشافعي رحمه الله تعالى فليس بشيء، والحق عندي أنه وإن جرح عليه لكنه غير مناسب له؛ فإن الشافعي رحمه الله تعالى له شأن لا يدركه ابن معين رحمه الله تعالى. ثم إن الدارقطني قد أقرَّ: أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى أسن منهم، وأنه لَقِيَ أنسًا رضي الله تعالى عنه، وإنما الخلاف في روايته عنه. وجمع ابن جرير في كتاب «اختلاف الفقهاء» فقه أبي حنيفة والأوزاعي والشافعي رحمهم الله تعالى، ولم يأتِ بفقه أحمد رحمه الله تعالى، ولا بمناقبه، فسئل عن وجهه، فقال: إني جمعت فيه مذاهب الفقهاء ومناقبهم، وأذكر مناقبه حين أذكر مناقب المحدثين، وأصرَّ على ذلك حتى استشهد بسببه. وكذا أبو عمر المالكي[1] أيضًا ذكر مناقب هؤلاء الأئمة الثلاثة، ولم يذكر مناقب أحمد رحمه الله تعالى، والبيهقي أيضًا لم يقدح في

---

(١) وهو ابن عبد البر. وكتابه الذي أشار إليه الإمام هو "الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء".

أبي حنيفة رحمه الله تعالى مع كونه متعصبًا، كما ذكره الشيخ شمس الدين[1] في "الغاية": أني سمعت من مشايخي أنه متعصب، ومر عليه ابن السبكي فقال: إن سمعت أن لحوم العلماء مسمومة، من يأكله يموت"[2].

كلامه في بعض العلماء:

"واعلم أنَّ أبا بكر الـمُقْرِئ، وأبا عَرُوبة الحراني، وابن مُظَفَّر البغدادي، كلهم من تلامذة الطحاوي. أما أبو بكر فهو من أئمة الحديث، وقد جمع "مسند أبي حنيفة" ولا يوجد، وكذلك أبو عروبة من الأئمة، وجمع "مسند أبي يوسف"، وابن مظفر، وهو حافظ أيضًا، جمع "مسند أبي حنيفة"، ولا أريدُ أنَّ هؤلاء كلهم حنفيون، بل أريدُ أنَّ شغَفَهم بجمع "مسند الإِمام الهُمام" من آثار تلمذتهم على الحنفي، فأدوا حق تلمذتهم، وراعوه حتى بقي ذلك من آثاره[3].

كلامه في الكرابيسي:

قال الكشميري: هذا هو حُسينُ بن علي الكرابيسي، وهو رجلٌ عظيمُ الشَّأنِ، من تلامِذة الشَّافعي، معاصرٌ لأحمدَ، وشيخُ للبخاري، ومنه تَعلَّم البخاريُّ قوله: "لَفْظي بالقرآن مخلوق". ثمُ إنَّهم اختلفوا فيه، ولا أعرف فيه شيئا، إلا أنَّ أحمد لم يكن راضيًا عنه، لأنه وَرَّى في مسألة خَلْق القرآن، ولم يختر في التعبير ما اختاره الإِمام أحمدُ، وتِلك سُنَّة قد جرت من قبل، أَنْ مَن يقاسي

(١) لعله شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن محمد الجزري الشافعي، والغاية لعله "غاية النهاية في طبقات القراء"، ولكني لم أجد فيه ذلك النص.

(٢) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٢٥١.

(٣) الكشميري، **فيض الباري**، ج٣، ص٢٨٥.

المصائب، ويتحمل المشاقّ للدِّين، تُجلب قلوبُ الناس إليه، وَينْزِلُ له القبولُ في الأرضِ، ويصيرُ ذا وجاهةٍ ومكانةٍ بين الناس، فَمَدْحُه مَدْح، وقَدْحُه قدح، كما ترى اليوم أيضًا؛ فلما تكلَّم أحمدُ في تلك المسألةِ، وصُبَّت عليه من المصائب التي عَلِمها العوامُّ والخواصُّ، فصبر عليها، وُضِع له القبولُ في الأرض؛ فكلُّ مَنْ جرَّحه أحمدُ صار مجروحًا عندهم، ومَنْ وَثَّقه صار عندهم ثقةً. وهذا هو السرُّ في خُموله، وإلا فلا رَيْب في كونه رجلا عظيم القَدْر، نبيه الشأن. وفي كتاب "التاريخ" أنَّ عقائد البخاريِّ أكثرُها مأخوذةٌ من الكرابيسي، ومنها: "لفظي بالقرآن مخلوقٌ" فلو كان سببًا للجرح، فالبخاريُّ أيضًا قائل به، فيلزم أن يكونَ أيضًا مجروحًا"[1].

كلامه في داود الظاهري:

يقول الكشميري: "وكنت أرى أنَّه ليس رجلًا محققًا، فلما طالعت كتبَه علمتُ أنَّه عالمٌ جليلُ القدر رفيعُ الشأن"[2].

كلامه في ليث بن سعد:

قال الكشميري: "ليث بن سعد" وهو إمام مصر. قال الشافعي رحمه الله تعالى: وهو عندنا ليس بَأَدْوَنَ من مالك رحمه الله تعالى إلا أن أصحابه أَضَاعُوه. وقال ابنُ خَلِّكان في تاريخه: إني رأيت في بعض الكُتُب أنه حنفيٌّ. عند الطحاوي في "باب القراءة خلف الإمام" إسناد فيه ذلك الليث، وهذه صورته: حدثنا أحمد بن عبد الرحمن، قال: حدثنا عمي عبد الله بن وهب، قال: أخبرني الليث،

(١) المرجع السابق، ج٣، ص٥٩٧.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٣٣٥.

عن يَعْقُوب -وهو أبو يوسف-، عن النُّعمان -أي أبي حنيفة-، عن موسى بن أبي عائشة، عن عبد الله بن شداد، عن جابر بن عبد الله، أن النبي ﷺ قال: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» فهذا الإسناد أيضاً قرينة على كونه حنفياً لكونه تلميذَ أبي يوسف. قال الليْثُ: إني كنت أَسْمَع اسم أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وكنت مولعاً بِلُقِيِّهِ، فوجدتُهُ بمكة قد أكب عليه الناس يستفتونه، فبينما هم كذلك إذا أتاه آتٍ واستفتاه في حاجته فعَجِبْتُ على جوابه بداهَةً"[1].

المبحث الثاني: فقه الحديث في فيض الباري

إن كلا من الفقه والحديث موضوع شريف ومطلب كريم، ولكل منهما أصول وفروع ومصطلحات ومباحث، أما إذا كان المحدث يجمع بين الحديث والفقه، أو الفقيه ينزل في أغوار الحديث كأغوار الفقه فهو- دون شك- كبريت أحمر ودرة يتيمة الدهر.

كان الإمام الكشميري في عداد هذه الطبقة: طبقة فقهاء المحدثين أو محدثي الفقهاء، يقول الكشميري بدوره بصدد الارتباط الوثيق بين القرآن والحديث والفقه: "واعلم أن فهمَ الحديثِ والاطلاع على أغراض الشارع مما لا يتيسرُ إلاّ بعد علم الفقه؛ لأنه لا يمكنُ شرحُه بمجرد اللغة ما دام لم يظهر فيه أقوال الصحابة رضي الله عنهم ومذاهب الأئمة؛ بل يبقى معلقًا، لا يُدرى وجوهُ وطرقه، فإذا انكشف ما ذهب إليه الذاهبون واختاره المختارون خفَّ عليك أن تختارَ واحدًا من هذه الوجوه، وهو حال الحديث مع القرآن ربما يتعذرُ

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٢٦٣.

تحصيلُ مرادِهِ بدون المراجعة إلى الأحاديث، فإذا وردت الأحاديث التي تتعلق به قرُب اقتناص غرضِ الشارع. وهذا من غاية علوه ورفعة محله؛ بل كلما كان الكلامُ أبلغَ كان في احتمال الوجوه أزيدَ، ولا يُفهم هذا المعنى إلاّ من عُنِيَ به.

وأما الجاهل فيزعمه سهل الوصول لقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءانَ لِلذِّكْرِ**﴾ إلخ [القمر:١٧]، ولا يدري أنه ليس تيسرُه على قدر ما فهمه؛ بل معناه أنه يشتركُ في تحصيل معناه والاستفادة منه الأعالي والأداني؛ لكنه يكون بقدر نصيبهم من العلم. وهذا من غاية إعجازه، يسمعه الجاهلُ ويأخذ منه علمًا بقدره، ويَرَاه الفحولُ ويُفعِمون منه دِلاءً بقدر أفهامهم، بخلاف كلام الناس فإنه إن كان ملتحقًا بأصوات الحيوانات فإنه لا يَلتفِتُ إليه البلغاء، وإن كان في مرتبة من البلاغة لا يُدرِكُ مرادَه الجهلاء. وهذا كتابٌ بلغ في مراتب البلاغة أقصاها ولم يزل سحاب علومِهِ مَاطِرًا على كافة الناس، عقلائهم وسفهائهم سواء بسواء، وهذا معنى التيسير لا ما فهموه"(١).

وقد وقف الإمام الكشميري حياته في الربط بين الحديث والفقه، حرصا منه على الحفاظ على هذه المأثرة الفقهية القيمة التي خلفها سلفنا، وضحوا في سبيلها من النفس والنفيس بالكثير؛ فإن العواصف الهوجاء التي تستهدف الكيان الفقهي في الشريعة الإسلامية باسم العودة بالأمة إلى الكتاب والسنة أوشكت أن تلغي أهميته، وتبعد الأمة عن تراثها العظيم، ومن هنا كان الإمام الكشميري في تدريسه لصحيح البخاري وسنن الترمذي يعير لفقه الحديث

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٣٢٠.

اهتماماً كبيراً، يبحث في المسائل الفقهية والمعاني الحديثية بشكل واضح، فنرى صور فقه الحديث منتشرة في كتاب "فيض الباري"، وأنتقي منها مجموعة من النماذج في التالي.

الكلام في العمامة جزءً للكفن:

جاء في حديث أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله عنها: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب، ليس فيها قميص ولا عمامة"[1]، وهناك آثار لبعض الصحابة تفيذ جواز تعميم الميت عند التكفين، وبذلك اختلفت أنظار الفقهاء في عدد ثياب الكفن: أهي ثلاثة أم أكثر، تحدث الإمام الكشميري محاولا التوفيق بين الأقوال وحقيقة العمامة في الكفن.

يقول الإمام الكشميري: "بقي الكلام في العمامة؛ ففي كُتُب الحنفية أنها تجوزُ للأَشراف، والأشراف عندهم يُطلق على السَّيد، لا كما في عُرْفنا اليوم. فإنَّ الأشرافَ في عُرْفنا يقابل الأَراذل والسقاط من الناس. والذي يظهَرُ لي أن تَرْكَهَا أَوْلى، فإنها إذا لم تكن في كَفَنِهِ ﷺ ففي غيره أَوْلَى. ومع هذا لو عَمَّمُوا أحدًا مِنْ ذوي الفَضْل لا تكون بِدعة؛ لأن ابنَ عمرَ رضي الله تعالى عنه قد عَمَّم ابنه. وفي "الكنز": أنه كُفِّن في سبعة أثواب. والعَجَبُ من السُّيوطي رحمه الله تعالى حيث رمز عليه بالصحة، ولم يَرَ أنها تخالِفُ صحيح البخاري، ومحملها أن الراوي تسامح فيها، فَعَدَّ مجموعَ الثياب التي أُتِي بها لِكَفَنِهِ ﷺ وإنْ كان كُفِّن في بعضها. ففي الروايات: أنهم أتوا بِحُلَّة ليُكَفَّنَ فيها، فلم يناسِبْها الصحابة. وكذا في

(١) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، باب الكفن بغير قميص، ج٣، ص٨، رقم١٢٧٢.

الرواية: أَنَّ مولاه شقران قد كان ألقى قطيفته تحته ﷺ على غفلة من الصحابة رضي الله عنه، فلما استشعروا بها أمروا بها فأُخْرِجت، وقيل: بَقيت تحته ﷺ:

وأُلقِيتْ في قبره قَطِيْفَةٌ ✩ وقيل: أُخْرِجت وهذا أَثْبَتُ

وكذلك يمكن أَنْ يكونوا أَتَوا بقميصٍ فلم يناسبوه أيضًا. ومن ههنا اختلف في التعبير، فمن نظر إلى الأثواب التي جيء بها للكفن عَدَّها سبعًا، كما في "الكنز". ومَنْ نظر إلى الأثوابِ التي كُفِّن النبيِّ ﷺ فيها عَدَّها ثلاثًا، كما في البخاري، وتلك أنظارٌ تَصِحُّ كلُّهَا"[1].

فأفاد الكشميري أن الصحيح من الأقوال أن النبي ﷺ كفن في ثلاثة ثياب لا غير، أما أقوال العلماء الأخرى فلها محامل صحيحة.

كما أفاد أن العمامة ليست جزءاً من الكفن فتركها أولى وأحوط.

الفرق بين الديانة والقضاء:

قال الكشميري: "واعلم أنهم اختلفوا في نصاب شهادة الرضاعة، فقال أحمد رحمه الله تعالى: شهادة الـمُرضعة تكفي لإثباتها. وعندنا حجُتها حجةُ المالِ كما في "الكنز". وقد وقع فيه التعارض في قاضيخان، ففي باب المحرمات: أنها لو شهدت بها قبل النكاح تُقبلُ وبعده لا. وفي الرِّضاع خلافُهُ.

والجواب عندي: أن الحديث محمول على الدِّيانة دون القضاء، وشهادة المرضعةِ معتبرةٌ دِيانةً عندنا أيضًا، كما في "حاشية البحر" للرملي شيخ صاحب "الدر المختار". والخير الرملي آخر أيضًا من علماء الشافعية، وهو أيضًا صاحب الفتوى. أنها تُقبل دِيانة لا حكمًا. وهو مُرادُ الشيخ ابن الهُمام رحمه الله تعالى بما في

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٣، ص٢٠.

"الفتح": أنها تُقبل تَنَزُّهًا. ولا بِدْع فيه فإن الحديث كما يتعرض لمسائل القضاء، كذلك يتعرض لمسائل الدِّيانة أيضًا، وهذا كثير فيه؛ ولكن غفل عنه الناس. ثم إنه لا بد أن تعلمَ الفرقَ بين الدِّيانة والقضاء"[1].

الفرقُ بين الدِّيانة والقَضَاء وأحكامهما:

قال الإمام الكشميري: "واعلم أنهم فسروا الدِّيانة بما بينه (العبد) وبين الله، والقضاءَ بما بينه وبين الناس، وفَهِمَ منه بعضُهم أن الدِّيانة تقتصر على معاملةِ الرجل نفسه، فإذا شَاعَ وبلغ إلى ثالثٍ خَرَجَ عن معنى الدِّيانة إلى القضاء، وهذا غَلَطٌ فاحِش، فإن مدار الديانة والقضاء ليس على الاشتهار وعدمِهِ؛ بل يبقى الأمرُ تحتَ الديانة ما لم يُرفع إلى القاضي، وإن كان اشتهرَ اشتهارَ الشمس في رَابِعَةِ النهار، فإذا رُفَع إليه فقد خرج عن الدِّيانة ودخل تحتَ القضاء، ولو لم يسمَعَهُ قرينك.

ثم إن القاضي من تولى من جهةِ الأمير لتنفيذِ الأحكام وإجرائها، بخلاف المفتي فإنه يُعْلِمُ مسائلَ الشريعة عند الاستفتاء، ولا يحتاجُ إلى نَصْبِ الأمير، ولا له إجراء الأحكام. وقد علمتَ مرةً فيما سبق أن المفتي يحتاجُ إلى علمِ المسألةِ فقط، ويجيبُ على الاحتمالات والتقديرات أيضًا. مثلًا لو كان الأمرُ كذلك كان الجوابُ ذلك، بخلاف القاضي فإنه يحتاجُ إلى علم الوَاقعةِ، ولا تعلُّقَ له بالتقديرات، فإنه نُصِبَ لإجراءِ المسائل، ولا يكون إلا بعد التحقيق عما في الواقع.

إذا علمت هذا فاعلم أن مسائلَ الدِّيانات كلها يُفتي بها الـمُفتي ولا يحكم بها القاضي، وهكذا مسائل القضاء، يَحكم بِهَا القاضي ولا عَلاقةَ بها

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٢٧١.

للمُفتِي، فإن الدِّيانة والقضاءَ قد يتناقضان حكمًا، أي يكون حُكم الدِّيانة نقيض ما في القضاء. وقد صرحوا أنه لا يجوز لأحدِهما أن يحكمَ بحكمِ الآخر، والـمُفْتُونَ اليوم غافلون عنه، فإن أكثرهم يفتونَ بأحكامِ القضاء.

ووجه الابتلاء فيه: أن المذكور في كتب الفقه عامةً هو مسائل القضاء، وقَلَّما تُذكرُ فيها مسائلُ الدِّيانة. نعم، تذكر تلك في المبسوطات، ولا تُنَال إلا بعد تدرُّبٍ تامٍ، ولعل وجهته أن القاضي في السلطنة العثمانية لم يكن ينصبُ إلا حنفيًا، بخلاف المفتيين فإنهم كانوا من المذاهب الأربعة، وكان القاضي الحنفي يُنَفِّذُ ما أفتوا به، فشرع الـمُفْتُونَ تحرير حكم القضاء لينفِّذ القاضي، فاشتهرت مسائل القضاء في الكتب، وخملت مسائل الديانة، ثم لا يجبُ أن تتفقَ الديانة والقضاء في الحكم بل قد يختلفان.

ففي "الكنز": إن ولدتِ ذكرًا فأنت طالقٌ واحدة، وإن ولدتِ أُنثى فثنتين، فولدتهما ولم يُدرَ الأول تَطلقُ واحدةً قضاءً، وثِنتين تنزهًا، أي ديانة. فههنا أخذ القاضي بالجانب المتيقن والـمُفتي بالأحوط. ولو قال في هذه المسألة بعينها: إن ولدتِ أُنثى فثلاثة، فولدتهما، فهي ثلاثةٌ دِيانةً وواحدةٌ قضاءً، فاختلفَ الحكمان حِلًا وحُرْمةً. ثم الأحوطُ ههنا واجبٌ كما صرحوا به، لا أنه مُستحبٌ، وهكذا الإقالة في الغرر الفعلي واجبةٌ عندنا دِيانة وليست بمستحبة. فظهر أن الدِّيانةَ لا تكونُ مستحبةً كما زعم أن العمل بالقضاء يكون واجِبًا، وبالديانةِ يكون مستحبًا، فليس الفرقُ بينهما من هذه الوجوه.

ثم لي ترددٌ ههنا وهو أنك قد علمتَ أن الديانةَ والقضاء قد يتخالفان حِلًا وحُرمةً، فإن عَمِلَ الرجلُ الـمُبتلى به بالديانة، وكانت الديانةُ فيه مثلًا أنه

حرامٌ، ثم رَفَعهُ إلى القاضي فحكم بالحل، فهل يرتفعُ من قضائه تلك الديانة أم لا؟ وهل يصيرُ هذا الأمرُ حلالًا له بقضاء القاضي بعد ما كان حرامًا له؟ فلا نَقْل فيه عندي غيرُ جُزئيةٍ واحدةٍ تُروى عن صاحبيه، وهي أن الزوجَ الشافعي إن طلق امرأته الحنفية طلاقًا كِنائيًا، ثم أراد الرجوع لأن الكنايات رواجعُ في مذهبه، وأبت أن ترجع إليه؛ لأنها بوائنُ عندها، فإن حكم القاضي الشافعي بالرجوع نفذَ ظاهرًا وباطنًا، ويصح رجوعه. وليست عندي ضابطةٌ كليةٌ يُستفاد منها أنه متى ترتفع الديانة من القضاء ومتى لا ترتفع.

ولذا أترددُ في ارتفاع الكراهةِ ديانةً فيما حَكَمَ القاضي بالرجوع في الهبة عند ارتفاع الموانعِ السبعة؛ لأن القضاء بالرجوعِ مع بقاءِ الكراهة ديانةً أيضًا ممكنٌ، ولكني مترددٌ فيه. والذي يظهر أنه يرتفع تارةً، وتارةً لا يرتفع.

وأول ما تنهبتُ على الفرقِ بين القضاء والديانة من كلام التَّفْتَازاني في "التلويح" لما ذكرَ صاحب "التوضيح" مسألة الاستعارة بين السببِ والحكم في باب الحقيقة والمجاز، وقال: لو نوى بالشراء الملك وبالعكس يُصدَّقُ فيما عليه، ولا يصدق فيما له. قال: أيضًا دِيانة يُفتي به الـمُفتي ولا يحكمُ به القاضي. ففهمتُ منه أن القضاءَ أمرٌ غير الفتوى.

ثم لم أزل أفتشُ عن هذا الفرق في عبارات الفقهاء حتى وجدتُ في أصول العِمَادي لابن أبي بكر صاحب "الهداية" مقدمةً مُمهدةً لذلك، وقد بسطه الطحاوي في "مشكل الآثار" أيضًا، وهذا الفرقُ معتبرٌ في المذاهب الأربعة. ففي قصة امرأة أبي سفيان: «خذي ما يكفيك وولدك». وبحث عليه النووي هل كان هذا قضاءً أو فتوى؟ فإن كان الثاني فإنه يصحُ أن يفتي به كل عالمٍ، وإن كان الأولُ فإنه لا يجوز إلا للقاضي. وعند الطحاوي ما يدلُ على أن هذا الفرق كان

دائرًا في السلف أيضًا: حدثنا سليمان بن شعيب، عن أبيه، عن أبي يوسف، عن عطاء عن السائب قال: سألت شُرَيحًا. فقال: إنما أقضي ولستُ أفتي. وهذا صريحٌ في أن القضاءَ غيرُ الإفتاء. وأن القاضي لا يجوزُ له أن يحكم بالدِّيانة ما دام قاضيًا وجالسًا في مجلس القضاء، فإذا تحوَّل عنه والتحقَ بسائرِ الناس، فإنه مفتٍ كسائرهم ويسوغُ له ما يسوغ لهم.

فالحاصل: أن الزوجَ إن استيقنَ بخبرِ المرضعةِ (أي إن الزوجة أخته من الرضاعة) جَازَ له أن يقبلَ شهادتها، ويعملُ بالديانة ويفارِقَها، فإن بلغَ الأمرُ إلى القضاء لا يجوز له أن يحكم بتلك الشهادة. ومن ههنا تبيَّن أن مراد ابن الهُمام رحمه الله تعالى من التنزه والتورع: الكراهةُ تنزيهًا دون الاحتياط فقط"[1].

فوائد هذا النص:

إن هذا كلام بالغ الأهمة؛ فإن الشائع عندنا اليوم هو أن المفتين يفتون بالقضاء والديانة، ولا يتنبهون لمنصبهم وواجبهم، وقد أوضح الكشميري أن الفرق يختلف اختلافا شديدا، فقد يدور بين الحل والحرمة،
أو غيره. فقد أفاد الإمام الكشميري في هذه العبارة ما يأتي:

١- الديانة تفسر عامة بما بين العبد وربه، والقضاء يفسر بما بين العبد والعبد، وزاد الإمام الكشميري على هذا أن الأمر يبقى تحتَ الديانة ما لم يُرفع إلى القاضي، وإن كان اشتهرَ اشتهارَ الشمس في رَابِعَةِ النهار، فإذا رُفَع إليه فقد خرج عن الدِّيانة ودخل تحتَ القضاء، ولو لم يسمَعَهُ قرينك. وهذه فائدة جليلة.

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص١٧٢-١٧٣.

٢- إن القاضي من ولاه الأمير على منصب القضاء لتنفيذِ الأحكام وإجرائها. والمفتي هو الذي يعلم الناس مسائلَ الشريعة عند الاستفتاء ولا يحتاجُ إلى نَصْبِ الأمير، ولا له إجراء الأحكام.

٣- القاضي يحتاج إلى علم الواقعة، فالقضاء لا يتقبل الاحتمالات والتقديرات. والمفتي يحتاجُ إلى علمِ المسألةِ فقط، وقد يجيبُ على الاحتمالات والتقديرات، أي إذا كان الأمرُ كما ذُكر فالجوابُ هذا.

٤- إن المفتي يفتي بمسائلَ الدِّيانات كلها، ولا يحكم بها القاضي. وأما مسائل القضاء، فيَحكم بِهَا القاضي، ولا عَلاقةَ بها للمُفتِي.

٥- إن مسائل الدِّيانة والقضاءَ قد يتناقضان حكمًا.

وبذلك يظهر البعد الفقهي الحقيقي للإمام الكشميري ورغبته في العلم والتحصيل، فإنه بعد تنبهه على الفرق بين الديانة والقضاء حاول جهده في التوسع في ذلك، حتى اطلع على قدر كبير من المسائل، وأوضح معنى الديانة والقضاء، والفرق بينهما بالأمثلة. فلله دره.

حكمة وقوع قصة الإفك:

هناك سؤال، قد يختلج في ضعاف القلوب فيما يتعلق بقصة الإفك، وهو أنه كيف ابتُلي النبي الكريم صلى الله عليه وسلم بمثل هذا الابتلاء الذي وقعه شديد وأثره مرير جدا؟

فيقول الإمام الكشميري محاولا البحثَ عن الحكمة الإلهية في ذلك: "والحكمةُ الإِلهِيَّةُ في إجراء تلك القصة في بيت النبوة، بيانُ صبرِ النبيِّ وثباتِهِ على أحكام الشرع، وعدمِ مجاوزته عن الحدود؛ فإنَّ سَعْدًا لـمَّا سأل النبيَّ ﷺ عن

رجل يرى على امرأته رجلًا، ولم يَجِدْ عليهِ بيِّنةً كيف يفعل؟ قال له: إنه يأتي بالبيِّنة، أو يُجَدُّ حدَّ القذف، فقال له سعدٌ: ولكنِّي واللهِ أَضْرِبُهُ بالسيف، غير مُصْفِحٍ، فقال النبيُّ ﷺ: «انظروا إلى غَيْرَةِ سعدٍ، وأنا أَغْيَرُ منه، واللهُ أَغْيَرُ منِّي»[1]، ثم نَزَلَ اللِّعَان، فَكَشَفَ اللهُ سبحانه أنه لم يَقُلْهُ لسعدٍ فقط؛ بل لما ابْتُلِيَ به ترقَّب الوحيَ بنفسه أيضًا، ولم يَعْجَلْ في أمره، ولا احتال لِدَرْئِهِ.

ثُمَّ إنِّي أجد أنه ما من نبيَ إلَّا وقد ابْتُلِيَ من جهة النساء قبله أيضًا، وذلك لأنهم أشدُّ الناس بلاءً، وأشدَّه ما يأتي على المرء من قبل عشيرته وأهل بيته. فآدمُ لاَمَهُ ربُّه من أجل حواء عليهما الصلاة والسلام. وأمَّا نوح عليه الصلاة والسلام فلم تَكُنْ زوجتُهُ مؤمنةً. وأمَّا إبراهيم عليه الصلاة والسلام فاضطر إلى الخروج من أجل الخصومة بين سارة وهاجر عليهما السلام. وكذلك ما وَقَعَ لموسى عليه الصلاة والسلام في الخُطْبَة حيث قذفته امرأةٌ، وكان قارون أَمَرَهَا به. وقد ابْتُلِي عيسى عليه الصلاة والسلام من جهة أمِّهِ حيث اتَّهمُوها ممَّا يَعْلَمُ اللهُ أنها كانت بريئةً منه. ونحوه وقع للوط عليه الصلاة والسلام أيضًا، فأَصَابَ امرأته ما أَصَابَ قومه.

فتلك سُنَّةٌ قد أتت على من قبله من الرُّسل أيضًا، لِيَرَى اللهُ سبحانه بها صبرَ أنبيائه، واستقامتَهم على الحقِّ، وثباتَهم على الدين، عليهم الصلاة والتسليم، وسيجيءُ بعضُ الكلامِ عن قريبٍ"[2].

واللهِ! إن هذا التوجيه من الروعة بمكان عظيم.

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٥، ص٧٤.

(٢) المرجع السابق، ج٥، ص٢٠.

مسألة قضاء القاضي بشهادة الزور:

إن مسألة قضاء القاضي بشهادة الزور مسألة اختلافية شهيرة، فقالت الحنفية: إن قضاء القاضي بشهادة الزور ينفذ ظاهراً وباطناً في العقود كالبيع والنكاح، والفسوخ كالإقالة والطلاق بشرط أن يكون المحل قابلاً لذلك أي يمكن وقوعه ويكون القاضي جاهلاً بزورهم. وقال غيرهم: ينفذ هذا القضاء ظاهراً فقط، والفتوى عند الأحناف على هذا اليوم.

وقد كثرت الانتقادات على الحنفية في تنفيذ هذا القضاء ظاهراً وباطناً، مع أن هذه المسألة قد يكون عمادها على المنقول والمعقول، فقال الإمام الكشميري:

"وقد استدل به[1] الطحاوي على مسألة قضاء القاضي بشهادة الزور، فاعلم أولًا أنهم قالوا: إن امرأة لو ادعت على رجل أنه نكحها، وأتت عليه ببينة، ثم قضى به القاضي، حل له وطؤها، فاعترض عليه الخصوم بأن فيه تمكينًا للأجنبي من الأجنبية، وهو زنا؛ قلت: وأين هم من تخريج الحنفية؟ فإنهم قالوا: إن للقاضي ولاية عامة، فيقوم قضاؤه مقام العقد، حتى شرط بعضهم حضور الشاهدين أيضًا، وما ذلك إلا لتكون شاكلته شاكلة العقد بعينها، وإلا فحضور الشاهدين لا يشترط القضاء، وهذا القول وإن كان مرجوحًا عندهم، إلا أني ذكرته لتتقدر فيه"[2].

(١) أي من الحديث النبوي الشريف: «إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بحق أخيه شيئا بقوله، فإنما أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها»، أخرجه البخاري، في **صحيحه**، كتاب الشهادات، باب من أقام البينة بعد اليمين، ج٧، ص١٠، رقم٢٦٨٠.

(٢) الكشميري، **فيض الباري**، ج٥، ص١٦٨.

وبذلك يظهر أن الحنفية لهم تخريج صحيح لهذه المسألة، فالاعتراض عليهم ناشئ عن الجهل بمنهجهم في التخريج والتكييف، ومعلوم أن الإمام الكشميري لم يرد هنا إيراد الدلائل على صحة ما ذهب إليه الحنفية؛ وإنما اكتفى بتخريجهم في المسألة؛ فهو يكفي لبيان المنهج الصحيح.

الدعاء بعد المكتوبات:

إن الشائع في الديار الإسلامية الكثيرة أن المسلمين بعد الصلوات المفروضة يدعون دعاءً جماعياً، مع الإمام، وقد ناقش العلماء هذه المسألة نقاشاً طويلاً، فذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم إلى عدم جواز الدعاء بعد المكتوبات، وخالفهما آخرون.

أما الإمام الكشميري فقد خرج بقول وسط قائم على الوعي الصحيح للنص، حيث قال: "واعلم أن الأدعية بهذه الهيئة الكذائية لم تَثْبُت عن النبيِّ ﷺ، ولم يَثْبُت عنه رفع الأيدي دُبُر الصلوات في الدعوات إلا أقل قليل، ومع ذلك وَرَدَت فيه ترغيباتٌ قوليةٌ، والأمر في مثله أن لا يُحْكَم عليه بالبدعة، فهذه الأدعية في زماننا ليست بسنةٍ بمعنى ثبوتها عن النبيِّ ﷺ، وليست ببدعة بمعنى عدم أصلها في الدين، والوجه فيه ما ذكرته في رسالتي "نيل الفرقدين": أن أكثر دعاء النبيِّ ﷺ كان على شاكلة الذكر، لا يزال لسانه رَطبًا به، ويَبْسُطه على الحالات المتواردة على الإنسان من الذين يذكرون الله قيامًا وقعودًا وعلى جنوبهم، ويتفكَّرون في خلق السموات والأرض. ومثل هذا في دوام الذكر على الأطوار لا ينبغي له أن يَقْصُر أمره على الرفع، فإنه حالةٌ خاصةٌ لمقصد جزئي، وهو وعاء المسألة. فإن ذُقْتَ هذا، نفِّس عن كُرَبٍ ضَاقَ بِهَا الصدر، لا أن الرفعَ

بدعةٌ، فقد هَدَى إليه في قوليات كثيرة، وفعله بعد الصلاة قليلا، وهكذا شأنه في باب الأذكار والأوراد، اختار لنفسه ما اختاره الله له. وبقي أشياء رَغَّب فيها للأمة، فإن التزم أحد منا الدعاء بعد الصلاة برفع اليد، فقد عَمِلَ بما رغَّب فيه، وإن لم يكثره بنفسه. فاعلم ذلك"[1].

فأفاد أن هذه الهيئة ليست بسنة ولا بدعة؛ ولكن التزامها على كيفية واحدة بدعة كما صرح به الفقهاء.

حكم جر الثوب:

أخرج البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من جر ثوبه خيلاء، لم ينظر الله إليه يوم القيامة»، فقال أبو بكر: إني أجد شقي ثوبي يسترخي، إلا أن أتعاهد ذلك منه؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنك لست تصنع ذلك خيلاء»، قال موسى: فقلت لسالم: أذكر عبد الله «من جر إزاره»؟ قال: لم أسمعه ذكر إلا ثوبه"[2].

فلاحظ الشافعية التقييد بالمخيلة، فأجازوا جرّ الثوب دونها خيلاء، فكأنها مناط النهي عند الشافعية هو الخيلاء فقط؛ ولكن الأحناف يرون أن جر الثوب ممنوع مطلقاً.

وأفاد الكشميري في هذا الباب فائدة مهمة حيث قال: "وجرُّ الثوب ممنوعٌ عندنا مطلقًا، فهو إذن من أحكام اللباس، وقصرَ الشافعيةُ النهي على قيد

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٢، ٢١٣.

(٢) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لو كنت متخذا خليلا»، ج٣، ص١٣٧، رقم ٣٦٦٥.

المخيلة، فإن كان الجرُّ بدون التكبر، فهو جائز، وإذن لا يكون الحديث من أحكام اللباس، والأقرب ما ذهب إليه الحنفية؛ لأن الخُيَلاء ممنوع في نفسه، ولا اختصاص له بالجرِّ، وأما قوله ﷺ لأبي بكر: «إنك لست ممن يجر إزاره خيلاء»، ففيه تعليلٌ بأمر مناسب، وإن لم يكن مناطًا، فعلة الإباحة فيه عدمُ الاستمساكِ إلا بالتعهد، إلا أنه زاد عليه بأمر يفيد الإباحة، ويؤكدها. ولعل المصنف (البخاري) أيضًا يوافقنا، فإنَّه أخرج الحديث في اللباس، وسؤال أبي بكر أيضًا يؤيد ما قلنا، فإنَّه يدلُّ على أنه حمَلَ النهي على العموم، ولو كان عنده قيدُ الخيلاء مناطًا للنهي لَمَا كان لسؤاله معنًى، والتعليل بأمر مناسب طريقٌ معهود. ولنا أن نقول أيضًا: إن جرّ الإِزار خيلاء ممنوعٌ لمن يتمسك إزاره، فليس المحطُّ الخيلاء فقط"[1].

الحدود كفارات أم لا؟ بحث جيد للإمام الكشميري:

اختلف الأئمة في أن الحدود كفارة للذنوب المقترفة أم لا؟ على أقوال، ومنشأ الاختلاف هو اختلاف النصوص في الباب كما يأتي.

أما الكشميري فقد جاء في هذا البحث بمعان رائعة لا تحمل الزيادة عليها، وإنه- كما سبق- ظل دائباً على تأصيل المذهب الحنفي وتنقيحه، وساعياً لتقريبه إلى النصوص، فقد بحث هنا في المذهب الحنفي بحثَ تحقيقٍ وتمحيصٍ، ولتشعب المسألة عند الإمام الكشميري ذكرتها مرتَّبَةً كالتالي:

تنقيح المسألة عند الحنفية: إن الإمام الكشميري نقح المذهب الحنفي في المسألة بعد ما التبس عليه مذهب الحنفية، حيث قال: "وفي هذه المسألة معركة

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٦، ص٧٢-٧٣.

للقوم، ولم يتحقق عندي ما مذهب الحنفية بعد؟ ففي عامة كُتُب الأصول: أنها زواجر عندنا، وسواتر عند الشافعية. وفي "الدر المختار" تصريح بأن الحدود ليست بكفارة عندنا، وفي "رد المحتار" في الجنايات، من كتاب الحج عن "ملتقط الفتاوى" أنه لو جنى رجلٌ في الحج، وأدى الجزاءَ سقطَ عنه الإثم، بشرط أن لا يعتاد، فإن اعتاد بقي الإثم، وكذا صرح النسفي في "التيسير" من أنه لو أقيم عليه الحد ثم انزجر يكون الحدُّ كفارةً له، وإلا لا، وفي الصيام من "الهداية" أيضاً إشارة إلى أن الكفارة ساترة، والكفارةُ والحدودُ من باب واحد. وفي التعزير من "البدائع" أيضاً تصريحٌ بأن الحدود كفارات"[1].

فاختلفت عبارات فقهاء الحنفية وهو سبب الالتباس عند الإمام الكشميري، حتى إن الطحاوي والعيني قد مرّا هنا مرور الكرام، ولم يذكرا المسألة الصحيحة عند الأحناف بكلمة واضحة.

يقول الكشميري: "وتكلم الطحاوي على مثل هذا الحديث في "مشكل الآثار"، ولم يتكلم حَرْفاً بالخلاف، وكذا بحث العيني رحمه الله تعالى بحثاً، وسكت عن عدم كونها كفارات.

وبعد هذا تقدم الإمام الكشميري ليحسم الأمر ويحقق المذهب الحنفي، واستند في ذلك إلى أقدم النقول وأعرق الكلام حيث قال:

"وأقدمُ النقولِ فيه ما في الطبقات الشافعية من مناظرة الطَّالْقَاني الحنفي مع أبي الطيب، وصرح فيها: أن الحدود كفارات، وهذا الطالقاني من علماء المئة الرابعة تلميذ للقُدُوري. فلعل ما في كتب الأصول يُبنى على المسامحة،

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص١٦١.

فالاختلاف إنما كان في الأنظار، فجعلوه اختلافاً في المسألة، فنظرَ الحنفية أنها نزلت للزجر، وإن اشتملت على الستر أيضاً، ونظر الشافعية أنها للستر بالذات، وإن حصل منها الزجر أيضاً.

أما الشافعية فكما قال الإمام الكشميري: إنهم ذهبوا إلى أن الحدود ساترة للذنوب، فنقل الترمذي عن الإمام الشافعي أنه قال: "وأحب لمن أصاب ذنبا فستره الله عليه أن يستر على نفسه، ويثوب فيما بينه وبين ربه"(١).

قلت: إن كان الأمرُ كما علمت، فالأصوبُ نظر الحنفية، وإليه يرشد القرآن، وغير واحد من الأحاديث، كما لا يخفى، ثم إنهم لما قرروا الخلاف ومشى عليه الشارحون أيضاً، وإن كان بحثُ الحافظين في هذا المقام كالبحث العلمي والتفتيش المقامي، لا كالانتصار للمذهب؛ لكنه مع ذلك اشتهر الخلاف، حتى نقل في كتب الأصول أيضاً"(٢).

أحاديث الباب:

قد ورد في الباب حديثان متعارضان:

١- حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه وكان شهد بدرا وهو أحد النقباء ليلة العقبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال -وحوله عصابة من أصحابه-: «بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه»، فبايعناه على ذلك"[1].

٢- حديث أبي هريرة: «لا أدري الحدود كفارة أم لا»[2].

تعارض الدليلين:

إن حديث عبادة بن الصامت وحديث أبي هريرة يتعارضان يقول الكشميري: "فاعلم أن هذا الحديث وإن دل على كون الحدود كفارات؛ لكن يعارضه ما رواه الحاكم".

تأويل الحافظ ابن حجر:

يقول الإمام الكشميري: "وجمع الحافظ ابن حجر العسقلاني بأن حديث الحاكم متقدم وحديث الباب (حديث عبادة) متأخر، وكأن النبي صلى الله عليه وسلم توقف في أول أمره، ثم جزم بكونها كفارات، ويرد عليه أن حديث عُبادة كيف يكون متأخراً مع أن بيعة العقبة إنما هي في مكة قبل الهجرة، وحديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عند الحاكم متأخر عنه؛ لأنه أسلمَ السنة السابعة بعد الهجرة النبوية، وفيه تصريح بالسماع، فدل على أنه سمعه بنفسه في السنة السابعة. وأجاب عنه الحافظ رحمه الله تعالى أن هذه بيعة أخرى بعد فتح مكة، وإنما حصل الالتباس من جهة أن عْبادة رضي الله تعالى عنه حضر البيعتين معاً،

(١) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، كتاب الإيمان، باب بدون الترجمة، ج١، ص٢٢، رقم١٨.

(٢) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص١٦٤؛ وحديث أبي هريرة أخرجه الحاكم في المستدرك، ج٢، ص٤٨٨، رقم٣٦٨٢؛ وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي.

وكانت بيعة العقبة من أجل ما يتمدح به، فكان يذكرها إذا حدث تنويهاً بسابقيته.

وحاصله أن ذكر ليلة العقبة ههنا لتعريف حاله، لا لأن تلك البيعة كانت فيها، فجاز أن يكونَ حديثُ أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مقدماً، وحديث عُبادة رضي الله تعالى عنه متأخراً"[1].

معارضة العيني لابن حجر:

يقول الإمام الكشميري: "وعارضه العيني رحمه الله تعالى وقال: بل هي البيعةُ التي وقعت بمكة، والقرينة عليه أن فيه لفظ "العصابة"، وهو لا يطلق على ما زاد على الأربعين، وفي لفظ: "الرهط" وهو لأقل منه، فدل على قلة الرجال في تلك البيعة؛ فلو كانت تلك هي التي وقعت بعد فتح مكة، لاشترك فيها ألوفٌ من الناس، لشيوع الإسلام إذ ذاك، فهذه قرينة واضحة على أنها هي التي كانت بمكة، وحينئذٍ لا يحتاج إلى ما أوّل به الحافظ رحمه الله تعالى أيضاً، من أن ذكر الليلة لتعريف الحال، ويبقى الحديث على ظاهره.

رأي الإمام الكشميري وتأويله:

قال الإمام الكشميري: "لا شك أن الذهن يتبادر إلى صحة ما قاله الحافظ رحمه الله تعالى"، مستندا إلى دلائل ذكرها الحافظ، منها: إن ألفاظَ الحديث كلها مأخوذة من سورة الممتحنة، حيث قال الحافظ: "ويقوي أنها وقعت بعد فتح مكة، بعد أن نزلت الآية التي في الممتحنة وهي قوله تعالى: ﴿**يأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَآءكَ الْمُؤْمِنَتُ يُبَايِعْنَكَ**﴾ إلخ [الممتحنة:١٢]، ونزول هذه

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص١٦١.

الآية متأخرٌ بعد قصة الحديبية، بلا خلاف. والدليل عليه ما عند مسلم عن عُبادة في هذا الحديث: "أخذ علينا رسول الله ﷺ كما أخذ على النساء"، قال الحافظ بعد سرد الأحاديث: "إن هذه أدلة ظاهرة في أن هذه البيعة إنما صدرت بعد نزول الآية، بل بعد صدور البيعة، بل بعد فتح مكة، وذلك بعد إسلام أبي هريرة بمدة"[1].

وهناك دلائل أخرى مذكورة في الفتح، فليراجع هناك.

هل المراد بالعقوبة في الحديث هي الحدود وحدها أم جميع المصائب؟

قال بعض العلماء: ما الدليل على أن المراد من العقوبة هي الحدود؟ لم لا يجوز أن يكونَ المرادُ منه المصائب الأخرى كما في الحديث: «أن الشوكة يشاكها الرجل أيضاً كفارة»، وحينئذٍ يخرج الحديث عن موضع النزاع. واعترض عليه الحافظ رحمه الله تعالى إن هذه المصائب لا دخل فيها للستر، فما معنى قوله: "فستره الله" إلخ، فإنما هي معاملة الرجل في نفسه. قال الإمام الكشميري: "ومن المصائب ما يُشهر بين الناس كاشتهار القبائح والخزي، فيحتاج إلى الستر في مثل هذه، وحينئذٍ صح التقابل، واستقام قوله: "ثم ستره الله". ثم رأيت حديثاً في "كنز العمال" عن عبد الله بن عمرو بن العاص وفيه: "فأقيم الحد" فهو كفارة له، فهذا صريح في أن المراد منه الحدود، دون المصائب، ولكن في إسناده تردد وأسقطه ابن عَدِي، وعندي فيه اضطراب أيضاً.

ثم أقول (الكشميري): إن الستر على نحوين: الستر عند الناس، وهو في الحدود، والستر عند الله، وهو بالمغفرة، والإغماض عنه، فالسترُ بهذا المعنى

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص٦٧.

يصح في المصائب أيضاً، ويصح التقابل، وحينئذٍ حاصله أن من أصاب من ذلك شيئا ثم غَفَرَ الله له في الدنيا فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه يوم القيامة أيضاً وإن شاء عاقبه.

الفرق بين الحدود والمصائب:

إن الإمام الكشميري في غضون البحث في الحدود والمصائب أراد بيان الفرق بينهما، فقال: "فإن قلت: ما الفرقُ بين الحدود والمصائب، حيث اخْتُلِف في تكفير الحدود دون المصائب، فإنها مكفرات اتفاقاً. قلت: الفرق عندي أن الحدود إنما تقام بأسباب ظاهرة كالزنا والسرقة، بخلافِ المصائبِ، فإنها بأسباب سماوية، ولا تجيءُ بأسباب ظاهرة، فإنك إن ضُرِبت الحد، تعلم أنك فعلت موجبَهُ، فلا يسعُ لك أن تقول: لم رجمتُ أو لم قطعت يدي؟ بخلاف ما شكيت أو مرضت لا تدري ما موجبه، فيسع لك السؤال عنه.

وهذا كمن ضرب عبده لا عن سبب ظاهر، جاز له أن يقول لسيده: لم ضربتني. فلما كانت تلك المصائبُ لا عن أسباب ظاهرة، بل عن أسباب سماوية، ويسعُ السؤالُ عنها بحَسَب الظاهر، جعلَهَا اللهُ سبحانه كفارةً رحمةً، على عباده ومِنَّةً عليهم، فكأنه جواب عن قولك: لم ابتليتني بتلك البلية قبل سؤالك عنها، بخلاف ما إذا حُدّ رجلٌ فإنه ليس له أن يسألَ عنه من أول الأمر، فجاز أن يكون كفارةً، وجاز أن لا يكون كفارة، ولا يتأتَّى فيه سؤال "لِمَ" وهو ظاهر.

وقال مولانا شيخ الهند رحمه الله تعالى في وجه الفرق: إن المصائبَ وإن كانت كفارةً، إلا أنه لا تتعينُ أنها لأي معصية، بخلاف الحدود، فإنها كفارةٌ لما

حُدّ له على التعيين عند من يراه كفارة، فالرجم كفارة للزنا الذي أتى به، وقَطْعُ اليد كفارة للسرقة التي ارتكبها بخلاف المصائب، فإنها لا يُدرى بكونها كفارة لمعصية على التعيين.

توجيه عقلي للجمع بين الحديثين:

يقول الشيخ في هذا الصدد: "ثم لي تذكرةٌ مستقلةٌ في الجمع بين حديثي عُبادة ﷺ وأبي هريرة ﷺ بحيث يَصِح الحديثان من غير احتياج إلى النسخ، وحاصله: أن النبي ﷺ كان يعلمُ حكمَ الحدود من حيث العموم، ولم يكن نَزَلَ فيها شيء خاص، فلم يكن يعلم حكمُها من حيث الخصوص، أما علمه من جهة العموم، فمما نزل عليه في تكفير المصائب مطلقاً، والحدُّ أيضاً مصيبةٌ بحسَب الظاهر، فينبغي أن تكون كفارةً، كما أن سائر المصائب كذلك، فكأن الحدود اندرجت تحت هذا العموم. ولما لم يكن نَزَلَ عليه شيءٌ في الحدود خاصة، والقرآن أيضاً لم يصرح فيها بشيء، توقفَ النبي ﷺ وقال: «لا أدري الحدود كفارات أم لا؟» أي لا أدري من حيث الخصوص. ونظيرُهُ أنه ﷺ سئل عن الخمر في باب الزكاة فقال: «لم ينزل علي فيه شيء، غير تلك الآية الجامعة ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾»، فذكر القانونَ وبيَّن حكمه من حيث العموم، ونفى عن حكم جزئي، كذلك ههنا، فحديث عُبادة رضي الله عنه نظراً إلى العمومات، وحديث أبي هريرة في التوقف نظراً إلى خصوصِ الحُكم.

واعلم أن في حديث الحاكم بعد قوله المذكور زيادة وهي: «**لا أدري**: التبع كان مؤمناً أم لا؟ ولا أدري خضر كان نبياً أم لا؟» وقد كنتُ متحيراً في مراده، فإنه

ﷺ متى ادّعى علم جميعِ الأشياء لنفسه، فإنه إن كان لا يعلم هذه الأشياء، فقد كان لا يعلمُ كثيراً من الأشياء غيرها، فما معنى نفي علم هذه الأشياء خاصة؟ فلما راجعت القرآن بدا لي مراده، وهو أنّ القرآنَ ذكرَ الحدود ولم يتعرض إلى كونها كفارة في موضع. وكذا ذكر التبع، وخَضِرٌ عليه السلام، ولم يتعرض إلى إيمانهما فتبيَّن أنه يريدُ نفيَ علمه عما ذُكر في القرآن. أعني أنه ﷺ وإن كان لا يدري غير واحد من الأشياء، ولكنه خصص هذه بنفي العلم؛ لكونها مذكورة في القرآن، ثم لم يعلم النبي ﷺ تفاصيلها، فكأنه يريد أن كثيراً من الأشياء، وإن كنتُ لا أدريها، ولكن لا علم لي على وجه التفصيل ببعض ما ذكر في القرآن أيضاً، كالتبع، وخضر، والحدود فإنها مع كونها مذكورة في القرآن، لا أدريها بتفاصيلها، فخصَّها بالذكر لهذا المعنى. واستدل المدرسون بما في الطحاوي أن النبي ﷺ أُتِيَ بلص اعترف اعترافاً، ولم يوجد معه المتاع، فقال له رسول الله ﷺ: «ما أخالُك سَرْقت»، قال: بلى يا رسول الله، فأمر به فقُطِعَ، ثم جيءَ به، فقال له رسول الله ﷺ: «استغفر الله وتُبْ إليه» ثم قال: «اللهم تُب عليه»، فلو كان الحدُّ ساتراً كما قال به الشافعية، لما احتاج إلى الاستغفار بعده، مع أن النبي ﷺ أمره بالاستغفار.

فعلم منه أن الحدودَ أصلُهَا للزجر، وإنما يصير ساتراً بعد لحوقِ التوبةِ"[1].

فوائد الإمام الكشميري في شرح هذا الحديث:

وقد بحث الإمام الكشميري في هذا بحثاً موفقاً انجلى عن درايته التامة بفقه الحديث، فقد أفاد فيه الكثير مما لم يخطر على السابقين، ومن فوائده الهامة هنا ما يأتي:

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص١٦٤.

١- أن الحدود وضعت للزجر ويحصل فيها.

٢- وتكلم في الفرق بين الحدود والمصائب.

٣- جمع بين حديث عبادة رضي الله عنه بتوجيه عقلي سائغ معقول.

٤- وفصل تفصيلا لائقا في تكفير الحدود، حيث قال: "والفَصْلُ عندي: أن الأحوالَ بعد إقامة الحد ثلاثة: فإن تابَ المحدودُ بعده، صار الحد كفارةً له بلا خلاف. وإن لم يتبْ فلا يخلو، إما أنه انزجر عنه واعتبر له ولم يَعُد إليه، فقد صار كفارةً أيضاً وإن لم يبال به مبالاةً ولم يزل فيه منهمكاً كما كان، وعاد إليه ثانياً؛ فلا يصير كفارةً له. ولذا صلى النبيُّ ﷺ على امرأة غَامِدِية وقال: «لقد تابت توبةً لو قُسِمَتْ على أهل المدينة لَوَسِعْتَهم». ولما لم تظهر تلك السماحةَ من مَاعِز رضي الله تعالى عنه، وعلم منه تأخر ما عند إقامة الحد، لم يصل عليه. فهذه أحوالٌ فليراعها، وهذا كالإسلام، إن اشتمل على التوبة هدمَ ما سبق منه من المعاصي، وإلا أُخِذَ بالأول والآخر، فإذا كان حالُ الإسلامِ الذي هو من أعظمُ المكفِّرَات ما قد علمت، فما بالُ الحدود التي تكفيرها مختلف فيه؟ ولما كانت الحدود تتضمنُ التوبة في عامة الأحوال، وقلما تكون أن تجرى عليه هذه العقوبات، ثم لا يتوبُ في نفسهِ ولا ينزجِرُ، سيما في عهد الصحابة رضي الله تعالى عنهم حُكِمَ في الأحاديث بكونها كفارةٌ مطلقاً"[1].

وقد كان بحث الإمام هنا يقتضي أكثر مما ذكرت، لكنني اكتفيت بهذا القدر؛ فهو كاف في الدلالة على قدرته على البحث وسعة بصره بالمصادر.

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص١٦٠-١٦٧.

شرح قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما أنا قاسم والله يُعطي»:

إن الإمام الكشميري شرح هذا الحديث وأبان عن تفعيلة نسبة القسمة إلى النبي ﷺ والعطاء إلى الله سبحانه فقد قال: "قوله: (إنما أنا قاسم والله يُعطي). واعلم أن النبي ﷺ في النَّظر المعنوي ليس بقاسمٍ كما أنه ليس بمعطٍ؛ فإن الأمورَ كلَّها إلى الله سبحانه فمنه الإعطاء ومنه القسمة. وإن نظرت نظرًا صوريًا فهو معطٍ أيضًا كما أنه قاسمٌ، فكيف هذا التقسيم في القسمة والإعطاء بين الله ورسولِهِ فإنه يؤدِّي إلى اعتبار جهة الصورة والمعنى معًا؟. ثم تبيَّن لي أنه راعى جهة الصورة فقط في الجملتين كلتيهما؛ لأن الحديث واردٌ على طور أهل العرف وهم لا يعتبرون في الإعطاء الفاعلَ الحقيقيَّ؛ بل ينسبونَه إلى الناس فيقولون: زيد أعطى كذا. وموجبه أن يعزوَ إلى نفسه الإعطاء أيضًا كالقِسمة ويقول وأنا أُعطِي. إلا أنه نسبه إلى الله تعالى؛ لأنه عارضته جهة أخرى، وهي أن المُعطي يكون عاليًا مستقلًا عند أهل العرف، والقاسم آلة، والآخذ سافلًا، واليدُ العليا خير من اليد السفلى، فأبقى الاستقلال لصاحب القوة وهو الله سبحانه. ونسب إلى نفسه ما ناسب ضعفه، فإن الإنسان خُلِق ضعيفًا فراعى الأدب في القرينتين، لا أنه راعى مسألة توحيد الأفعال. ثم رأيت في كلام الحافظ ابن تيميّة رحمه الله: أن الأنبياء عليهم السلام لا يملكون شيئا حال حياتهم كما أنَّهم لا مِلْك لهم بعد وفاتهم، واستُدِلَّ عليه بهذا الحديث، وقال: "إنه قاسم لا غير، ولا مِلْكَ له أصلًا. فحينئذٍ بقي الحديث على ظاهره بدون تأويل. وأما قوله تعالى: ﴿**وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ**﴾ إلخ [الأنفال:١٧]، فإنه روعِيَتْ فيه جهة الصورة والمعنى معًا وله وجهٌ أيضًا"[1].

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٢٥٣.

وهذه فوائد جليلة، كشف فيها الإمام الكشميري عن تأدب النبي مع الله سبحانه ومراعاة أهل العرف والعادة في كلام النبي محمد المصطفي صلى الله عليه وسلم.

تأثيرالتلطخ بالبول في عذاب القبر:

أخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس قال: مر النبي صلى الله عليه وسلم بحائط من حيطان المدينة أو مكة، فسمع صوت إنسانين يعذبان في قبورهما، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «يعذبان، وما يعذبان في كبير»، ثم قال: «بلى كان أحدهما لا يستتر من بوله، وكان الآخر يمشي بالنميمة»، ثم دعا بجريدة، فكسرها كسرتين، فوضع على كل قبر منهما كسرة. فقيل له: يا رسول الله! لم فعلت هذا؟ قال: «لعله أن يخفف عنهما ما لم تيبسا أو إلى أن ييبسا»[1].

وهذا الحديث اشتمل على فوائد جسمية، أوضحها الكشميري وكشف عن معانيها العظيمة.

الكلمات الحديثية:

قد وردت في الروايات المختلفة هنا ثلاث كلمات مترادفة أو متقاربة، يقول الإمام الكشميري: "قوله: لا يَسْتَتِر ... إلخ، وفي لفظ: لا يَسْتَنْزِه، وفي لفظٍ آخر: لا يَسْتَبْرِأ. وتوهَّم بعضهم: أن معناه إنه لم يكن يَسْتُر عورته عند البول. وقيل معناه: إنه لم يكن يَحْتَرِز عن رِشَاش البول.

(١) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، كتاب الطهارة، باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله، ج١، ص٢٢٦، رقم٢١٦.

أقول: ومُحَصَّل كلها واحدٌ مع فرق يسيرٍ بينها، فمعنى عدم الاستتار: أنَّه لم يكن يضع سُتْرة بينه وبين البول، ولا يتَّقي من رشَاشه، فيعود إليه رشَاشه. والاستنزاه والاستبراء: هو الاستنجاء على طريقٍ مسنونٍ، أعني به الطريق الذي يعمل به النَّاس لقطع التقطير من التنحنح، والمشي خطوة أو خطوتين، كالنَّتْر عند ابن ماجه مرفوعًا، وهو عند الأطباء مُضِرٌّ. فإن كان ما أظنُّه صحيحًا، فالحديث على الأخيرين يَقْتَصِر على بول النَّاس فقط، ويكون معناه: أنَّه لم يكن يَحْتَاط في الاستنجاء ودفع التقطير، فابْتُلِي بالعذاب لأجل هذا التهاون، وعلى الأول يمكن أن يُرَاد من البول مُطْلَقه الشامل لبول الإنسان وغيره، لأنَّ عدم الاتقاء من رِشَاش البول يتحقَّق في سائرها، ويكون معناه: أنه مُعَذَّبٌ لقلة مُبَالاته بالأبوال.

خصوصية البول في عذاب القبر:

الحديث يبين أن البول له تأثير كبير في عذاب القبر، وقد ينشأ هنا سؤال: لماذا هذا التاثير! وهل يشارك البولَ في هذا التأثير شيء آخر؟

يجيب عنه الكشميري: "ثم فتشت عن وجه خصوصية البول في عذاب القبر، ليظهر أن المراد به بول الناس أو مطلقه، فإن كان ذلك المعنى مختصا ببول الناس، يقتصر الحديث على أبوالهم، وإن كان عاما فليعم الحديث أيضا حسب عمومه، ولم أر فيه شيئا غير ما في "شرح الهداية": "أن أول ما يسأل العبد عنه يوم القيامة، هو الصلاة". فناسب أن يكون أول ما يسأل عنه في القبر هو الطهارة، لأن البرزخ مقدم على الحشر، والطهارة متقدمة على الصلاة، فناسب أن يسأل في أول منزل من منازل الآخرة عن شرائط الصلاة.

وما وضح لدي هو أنه لا دخل فيه لخصوص البول؛ بل النجاسات كلها مؤثرة في العذاب؛ لأن ملائكة الله تتأذى عن النجاسات بطبعهم، والمعاملة في القبر إنما تكون معهم، فيقع من جانبهم التعذيب لهذا، فالملائكة إنما يستأنسون بالطهارة، ويتنفرون بالنجاسة، والبول نجاسة حسا، والنميمة معنى، لأنها لحم الأخ.

وإنما خص ذكر البول؛ لأن الخثي والروثة وعذرة الإنسان، وكذا سائر القاذورات يحترز عنها كل جاهل وعالم من فطرته، وقلما يتحمل أن يتلطخ بشيء منها بخلاف البول؛ فإن عامة العرب لم يكونوا يبالون به، كما صرح به الشارحون في قصة بول الأعرابي: أن بوله في المسجد كان على عادتهم في قلة المبالاة به، ولذا قال: «وما يعذبان في كبير».

ما هو السبب الحقيقي لتخفيف عذاب القبر؟:

يقول الكشميري: "قوله: (ما لم يَيبْسَا) ... إلخ، قيل في وجه تخفيف العذاب: إنَّه من آثار تسبيح الجريدة، وإنما وقته باليَبْس؛ لأنَّها لا تُسَبِّح بعده. وقيل: بل هو ببركة يده الكريمة، ومثل هذه الواقعة عند مسلم في أواخره، وفيها تصريحٌ باستشفاعه ﷺ لهما، ففي حديث جابر الطويل في صاحبي القبرين: «فأُجِيبت شفاعتي أن يرفع ذلك عنهما ما دام القضيبان رَطْبَين»، وهذا صريحٌ في شفاعته ﷺ، وأنَّه لا دَخْل فيه للقضيب، نعم عدم اليَبْس أجلٌ فقط، فالتوقيت ليس لعدم التسبيح بعده؛ بل لأنَّه ضُرِبَت له هذه المدة.

ثم إنَّ الحافظين بَحَثَا في هاتين القصتين أنهما اثنتان أو واحدة، ومال الحافظ رحمه الله تعالى إلى التعدُّد، وقال: إنَّ ما في الباب قصة الـمُسْلِمَيْن في

المدينة، وما في أواخر مسلم قصة الكَافِرَيْن في سفرٍ، والتزام تخفيف العذاب عن الكافر مع عدم النجاة. وذهب الشيخ البدر العَيْني إلى الوَحْدة.

حكم إلقاء الأزهار والرياحين على القبور:

إن الجهلة المبتدعة في الديار الهندية قد تمسكت بهذا الحديث على مشروعية إلقاء الزهور في القبور صادرة عن الاعتقاد بأن هذه الزهور قد تخفف من عذاب أهل القبور، وهذا أمر لا أصل له في الدين كما قال الكشميري: "أمَّا إلقاء الرَّيَاحين على القبور، ففي "الفتاوي الهِنْدِيَّة" عن "مطالب المؤمنين": أنَّه جائزٌ تمسُّكًا بحديث الباب. قلت: وصرَّح العْيَني أنَّه لغوٌ وعَبَثٌ. وقال الخطَّابي: إنَّ ما يفعله الناس على القبور لا أصل له كما في النووي، ومُصَنِّف "المطالب" ليس من الكبار لِيوُثَق به، بقي البحث في أنَّ الـمُؤثِّر لو كان هو التسبيح، فهل ينقطع عنها التسبيح بعد اليَبْس، فإنه يخالف ظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْء إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ﴾ [الإسراء:٤٤][1].



(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٤١٠-٤١٢.

الفصل الثالث:

علم مختلف الحديث في فيض الباري

إن كتاب فيض الباري –كماذكرت سابقا– كتاب حافل بالمعلومات الفريدة والنوادر العلمية الكثيرة، وهو مرآة ما كان الإمام الكشميري يتمتع به من مواهب علمية ومؤهلات حديثية وفقهية، فلم يكن جانب من الجوانب الحديثية إلا وقد تناوله الكتاب، ومن هنا نجد نماذج عديدة مبثوثة لمختلف الحديث في فيض الباري، علماً بأن مختلف الحديث قد ذكرت نشأته ومفهومه في الفصل الثالث، فلاداعي لإعادة المذكور، وأكتفي هنا بعدة أمثلة له في الكتاب، وهو كمايلي:

المبحث الأول: كيفية رفع العلم

وقدورد فيه حديثان ظاهرهما التعارض، الأول ما أخرجه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رءوسا جهالا، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا"(1).

والحديث الثاني ما أخرجه ابن ماجة في سننه، وقدجاء فيه: "أنه يُنْزَعُ من الصُّدُور في ليلة"(2)، وهذا يدل على أن انتزاع العلم لايتم بشكل تدريجي؛ بل بشكل فوري، فظاهر هذين الحديثين التعارض في المعنى، وقد مر أن التعارض هو أحد

(1) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج١، ص٨٠، رقم١٠٠.

(2) الكشميري، **فيض الباري**، ج٢، ص٢٦٢.

أسباب اختلاف الحديث، فدفع الإمام الكشميري هذا التعارض بقوله: "ثم عند البخاري أن رفع العلم إنما يكون برفع العلماء؛ ولا يُنْتَزَعُ انتِزَاعًا، وعند ابن مَاجَه بإسناد صحيح عن زياد بن حبيب "أنه يُنْزَعُ من الصُّدُور في ليلة" والتوفيق بينهما أن أوّل أمرِ الرَّفْعِ يكونُ كما في البخاري وهو برفعِ العلماءِ، ثم إبَّان الساعةِ يكونُ كما عند ابن ماجه أي يُنْتَزَع عن الصدور نزعًا، فلا تعارض لاختلاف الزمانين"[1].

فالتأم النصَّان وانسجم السياق واندفع التعارض.

المبحث الثاني: استقبال القبلة واستدبارها لدى الخلاء

ومن أشهر النماذج لمختلف الحديث هو اختلاف الأحاديث الصحيحة في استقبال القبلة واستدبارها وقت الخلاء، وقد فصّل الإمام الكشميري هذه المسألة تفصيلا رفع التعارض وكشف الموضوع، فسرد أولا مذاهب الأئمة في المسألة ثم تكلم في الأحاديث الواردة في الباب، ويطيب لي أن أذكر كلام الإمام الكشميري في الأحاديث وجمعها وتلمس محاملها الصحيحة:

قال الإمام الكشميري بعد نقل مذاهب الأئمة: "وحجة أبي حنيفة رحمه الله تعالى في هذا الباب: حديث أبي أيوب ﷺ وهو أصرحُ وأصحُّ وأنص وأمس بالمقام"[2]، وهو حديث صحيح أخرجه أصحاب السنن، فروى الترمذي عن أبي أيوب الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط و لا بول و لا تستدبروها و لكن شرقوا أو غربوا فقال أبو أيوب فقدمنا الشأم فوجدنا مراحيض قد بنيت مستقبل القبلة فننحرف عنها ونستغفر الله"[3].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٣٣٨.

(٣) أخرجه الترمذي، في **سننه**، ج١، ص٣، رقم٨.

قال الإمام الكشميري: "وحجتهم إجمالًا: حديث ابن عمر ﷺ، وجابر ﷺ عند الترمذي، وحديث عِرَاك عند ابن ماجه. أمَّا حديث ابن عمر ﷺ فلفظه: قال: رقيتُ يومًا على بيت حفصة رضي الله عنها فرأيت النبي ﷺ على حاجته مستقبلا لشام مستدبرَ الكعبة. وأما حديث جابر ﷺ فلفظه: قال: نهى النبي ﷺ أن نستقبلَ القِبلة ببول، فرأيته قبل أَنْ يُقبَضَ بعامٍ يستقبلُها. وأما حديث عِرَاك فلفظه على ما رواه ابن ماجه عن خالد الحَذَّاء، عن خالد بن أبي الصَّلْت، عن عِرَاك بن مالك عن عائشة قالت: ذكر عند رسول الله ﷺ قوم يكرهون أَنْ يستقبلوا بفروجهم، فقال: أَرَاهم قد فَعَلوها، استَقْبِلُوا بمقْعَدَتِي القِبْلَة"[1].

الجمع بين الأحاديث المختلفة من قبل الإمام الكشميري:

يقول الإمام الكشميري: "وأجابَ الحنفية عن حديث ابن عمرﷺ وجابرﷺ أنهما فعلان، والفعل لا يعارضُ القولَ، كما بُسِط في الأصول. قلت: ولا أحبُّ هذا العنوان؛ لأن فِعلَه ﷺ أيضًا حجةٌ كقوله، فغيّرتُه إلى أنهما حكايتا حالٍ لا عموم لهما. وحديث أبي أيوب نصٌ في الباب، وتشريعٌ في المسألة، وحكمٌ على وصفٍ معلومٍ منضبط. وهذه الأحاديث لم يُعلم سببُها بعدُ، فكيف يُترك ما هو معلومُ السبب بما جُهِل سببه؟ وكيف يُهدر الناطق بالساكت.

ثم نظمت هذا الجواب وقلت:

يا مَنْ يُؤَمّل أن تكو .... ن له سمات قَبُوله

خذ بالأصول ومن نصو .... ص نَبِيِّهِ ورَسُولِه

نصًا على سبب أتى ...... بالساكت المجهوله

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٣٣٨.

دَعْ ما يفوتك وجهه .... بالبَيِّنِ المنقوله

وخُذِ الكلام بغَوره .... لا عَرضِه أو طُولِه

ليس الوقائع في شرا .... ئعه كمثل أُصُوله

لِتَطَرُّقِ الأعذارِ في ... فعلٍ خلافِ أُصُولِه

وحاصله: أن ما رآه ابن عمر ورواه لا يُدرى أنه كان لنسخ النهي به أو لتخصيصِهِ بالبُنيان، أو لعذرٍ اقتضاه المكان، أو كان بيانًا للنهي أنه ليس للتحريم. مع أنَّ نظَرَهُ في هذا الحال لا يمكِنُ أَنْ يكون محققًا، بل لا بد أن يكونَ ارتجالًا. ومن يجترىءُ على رسول الله ﷺ فَينْظُرَه في هذا الحال إلا أن يكون ساهيًا أو خاطئًا.

وهو عند الطحاوي أيضًا أنَّه رآه محجوبًا عليه بِلَبِنٍ، فحينئذٍ كثُر ما يمكن أن يكون رأى منه ﷺ وهو في هذا الحال، رأسه الشريف فقط، مع أن العبرة فيه للعضو دون الصدر، فأمكن أن يكون منحرفًا بعضوه ومستقبلًا بوجهه وصدره، ثم لو سلمناه فما الدليل على أن استقبالَه ﷺ كان يُبنى على ما فَهِمَهُ ابن عمر رضي الله عنه؟ وإنَّما هو اجتهادُه وفهمُه وظنه، وليس عنده غيرَ تلك الرؤية المشتبهة شيء، وقد عارضه فهمُ أبي أيوب رضي الله عنه كما علمت"[1].

والإمام الكشميري له وقفة جادة مع هذه المسألة ودلائلها، واكتفيت بهذا القدر؛ فإنه يكشف عن قدرة الإمام على الجمع بين الأحاديث المختلفة، وهذا هو دأبه في كل حديث.



(١) المرجع السابق.

الفصل الرابع:

الناسخ والمنسوخ في فيض الباري

إن كتاب فيض الباري يحمل نماذج عديدة للناسخ والمنسوخ، والإمام الكشميري له آراء فريدة فيما يتعلق بالناسخ والمنسوخ، وقد ذكرت هنا مثالين تاليين:

المبحث الأول: أحاديث الوضوء ممامست النار

عقد الإمام البخاري في صحيحه باباً باسم "باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق"، وقال: "وأكل أبو بكر وعمر وعثمان – رضى الله عنهم – لحما فلم يتوضئوا"[1]، وأخرج تحته حديثا عن عبد الله بن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ"[2].

يقول الإمام الكشميري: "دخل (الإمام البخاري) في مسألة الوضوء مما مست النار، واختار مذهب الجمهور من عدم إيجاب الوضوء منه، وهو مذهب الأئمة الأربعة والخلفاء الراشدين، وقد ورد في الأحاديث الوضوء منه أيضاً، فقال بعضهم: إنه منسوخ لما عند أبي داود عن جابر رضي الله عنه: "كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما غيرت النار". وزعموه صريحا في النسخ"[3].

---

(١) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج١، ص٤٠٤، رقم ٢٠٧.

(٢) قد سبق تخريجه.

(٣) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٤٠٥.

رأي الإمام الكشميري في حديث جابر رضي الله عنه:

قال الإمام الكشميري: "قلت: لم يرد به جابر رضي الله عنه بيان النسخ؛ وإنما أشار إلى ما وقع من النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء، وتركه في يوم واحد، حيث قال: "قربت للنبي صلى الله عليه وسلم خبزا ولحما، فأكل، ثم دعا بوضوء فتوضأ به - فهذا هو الأمر الأول - ثم صلى الظهر، ثم دعا بفضل طعامه فأكل، ثم قام إلى الصلاة ولم يتوضأ" - وهو الأمر الآخر - فبين جابر رضي الله عنه أنه توضأ منه، ولم يتوضأ أيضا، والذي كان منهما آخرا هو عدم الوضوء، وإليه أشار أبو داود حيث قال بعد نقل حديث جابر الأول: "كان آخر الأمرين ... " إلخ، قال أبو داود: هذا اختصار من الحديث الأول، فإذن لا يريد بيان النسخ، أي أن الوضوء منه كان، ثم ترك، فكان آخر الأمرين بهذا الطريق؛ بل أراد من الأمرين الواقعتين كما ذكرهما هو قبله، ولا يكفي للنسخ مجرد كونه آخرا؛ لأن ما يكون مستحباً يرد فيه الفعل وتركه لا محالة، فلو كان ترك الوضوء آخرا بهذا الطريق، لما كان فيه دليلا على النسخ أصلا"[1].

رأي فريد للإمام الكشميري في أحاديث الوضوء مماست النار:

يقول الإمام الكشميري: "واختار الشاه ولي الله رحمه الله تعالى: أنه مستحب، وأزيد عليه شيئا، فأقول: إنه مستحب الخواص دون العوام، ومستحب الخواص هو ما يكون مستحبا لأجل المعنى. فالمستحب على نحوين: مستحب لأجل الصورة، وهو الذي ورد الشرع باستحبابه، وهو الدائر في الفقه، ومستحب لأجل المعنى، وهو ما يكون فيه إيماء إلى الفائدة فيه، ولم يرد

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٤٠٥.

الشرع باستحبابه صراحة، ولما أومأ إلى فوائد فيه، علمنا أنه مطلوب، فقلنا: إنه مستحب لأجل المعنى الموجب للاستحباب، وإن لم يكن من جهة الصورة. وليس هذا النوع من وظيفة الفقهاء، وأسميه مستحب خواص الأمة، كالوضوء للجنب، فإنه أشار الشرع إلى معنى فيه، لما في "معجم الطبراني" في جنب ينام ويموت: "إن الملائكة لا تحضر جنازته". وبالوضوء تندفع هذه المضرة، فهذا المعنى أوجب القول باستحبابه.

ومن هذا الباب: الوضوء من مس الذكر، ومس المرأة ولحوم الإبل عندي. فأقول: إن الوضوء مستحب في جميعها، إلا أنه مستحب الخواص، ولا بعد فيه، فإن فقهاءنا أوجبوا الوضوء بأقل من هذه الأشياء، كالنظر إلى الأجنبية والغيبة مثلا، فلو التزمنا الوضوء من مس الذكر والمرأة وغيرها الذي هو أفحش منه، لما كان فيه بأس، ولا خلاف للمذهب.

أما معنى "فيما مست النار": فإن الملائكة لهم تباعد وتنافر عن الأكل والشرب بطباعهم الزكية، ومن أكل أو شرب المطبوخ الذي تدنس بصنعهم ونضجته أيديهم، فكأنه وقع على بعد بعيد من طبعهم، فلعل الشرع أمر بالوضوء منه تلافيا لهذا البعد.

*أما (الثمر) اليانع على الشجرة فإنه بمعزل عن النظر؛ لأنه حديث عهد بربه، وبركة من الله. وكان النبي ﷺ يضع الباكورة على عينيه، ويعطيه أصغر الولدان، وأما المطبوخ، فقد مسته النار، ولحقته صنعة البشر، وغيرته عما نزل إليهم، فمحقت بركته، وبدلت قرب عهده بالبعد، ودنسته بأدناس البشر، فشأنه لا يكون شأن الثمر، فإنه قد علم من شأنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يتبادر إلى ماء المطر،

ويقوم فيه قائلا: "إنه حديث عهد بربه". ولم يكن يفعل مثله بسائر المياه، لأن هذا الماء بعد استقراره في حفرة أو بركة تلطخ بأنواع الأدناس، ولن يبق على صفة حداثة العهد.

فالحاصل: أن الوضوء من هذه الأشياء ليس كالوضوء من الأحداث والأنجاس، بل من باب التشبه بالملائكة والتقرب إليهم"[1].

فأفادت هذه العبارة الموجزة أن الإمام الكشميري لم يرتضِ بما ذهب إليه الجمهور من نسخ أحاديث الوضوء مما مست النار؛ وإنما تلمس له محملاً صحيحاً قد يكون فريداً من نوعه، غريباً في بابه.

المبحث الثاني: وجوب الغسل بالتقاء الختانين

أخرج الإمام البخاري في هذا حديثين متعارضين، أولهما عن أبى هريرة عن النبي ﷺ قال: "إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها، فقد وجب الغسل"[2]، وثانيهما أن زيد بن خالد الجهنى أخبره (عطاء بن يسار) أنه سأل عثمان بن عفان فقال: أرأيت إذا جامع الرجل امرأته فلم يمن. قال عثمان: يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ويغسل ذكره. قال عثمان: سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم. فسألت عن ذلك على بن أبى طالب والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وأبى بن كعب -رضى الله عنهم- فأمروه بذلك"[3].

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٤٠٥.

(٢) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، رقم٢٩١.

(٣) قد سبق تخريجه، رقم٢٩٢.

رأي الإمام الكشميري في أحاديث الباب:

إن أحاديث الباب متعارضة، وقد سلك العلماء في الجمع بين الأحاديث مسالك شتى؛ وذهب الإمام الكشميري مذهب الجمهور، فأثبت بدليل أن حديث "الماء من الماء" وما في معناه منسوخ، وردَّ على من اختار حديث الماء من الماء رداً قوياً.

يقول الإمام الكشميري: "واعلم أنه ذهب جماعة إلى إنكار النسخ في هذا الباب رأساً، وأن الأمر الآن كما كان يوهمه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه عند الترمذي من قوله: "إنما الماء من الماء في الاحتلام"، وقد مر معنا تحقيقه في المقدمة، وأنه ثبت فيه النسخ البتة، وأنه ينبغي أن يؤول قول ابن عباس رضي الله عنه. وكذلك ما أخرجه البخاري عن عثمان: "أن الرجل إذا جامع امرأته ولم يمن يتوضأ وضوءه للصلاة، ويغسل ذكره" يحمل على (أنه كان) قبل جمع عمر رضي الله عنه إياهم وإجماعهم على وجوب الغسل بمجاوزة الختانين.

فقد أخرج الطحاوي أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تذاكروا عند عمر بن الخطاب الغسل من الجنابة، فقال بعضهم: "إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل"، وقال بعضهم: "إنما الماء من الماء"، فقال عمر رضي الله عنه: "قد اختلفتم علي وأنتم أهل بدر الأخيار؟ فكيف بالناس بعدكم؟ فقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: يا أمير المؤمنين إن أردت أن تعلم ذلك فأرسل إلى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فسلهن عن ذلك، فأرسل إلى عائشة رضي الله عنها، فقالت: إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل، فقال عمر رضي الله عنه عند ذلك: لا أسمع أحدا يقول: الماء من الماء إلا جعلته نكالا".

قال الطحاوي: فهذا عمر ﷺ قد حمل الناس على هذا بحضرة أصحاب رسول الله ﷺ فلم ينكر ذلك عليه منكر. قلت وهذا أصرح شيء. وأقواه في أن الأمر كما في حديث عائشة رضي الله عنها، وأن حديث "الماء من الماء" منسوخ، ومع ذلك يتسلسل النقل عن عثمان أنه كان يختار حديث: "الماء من الماء" فالذي ينبغي أن نحمله عليه أنه كان قبل إجماع أهل الحل والعقد، وأما بعده فلا ينبغي تلك النسبة إليه كما وقع في "الفتح"، ولذا عده الترمذي فيمن أوجبوا الغسل بالمجاوزة. وأخرج الطحاوي أيضا قال: اجتمع المهاجرون: أنه ما أوجب الحد من الجلد والرجم أوجب الغسل: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، فعد عثمان ﷺ أيضا منهم"[1].

النسخ هو الأولى بالقبول عند الإمام الكشميري:

قد ثبت بالعبارة المسرودة أعلاه أن نسخ أحاديث توجب الغسل بإنزال المني فحسب هو الثابت الأولى بالاختيار عند الإمام الكشميري، وقد رجحه بدلائل مقنعة، وهكذا دأبه في المسائل الخلافية، إن مايختاره من قول ورأي يختاره عن دليل وقناعة تامة، لايجزف ولايخرص، بل يجزم ويقطع عن بصيرة وانشراح صدر.



(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٤٧٧.

الفصل الخامس:

جوانب علمية عامة في فيض الباري

إن كتاب فيض الباري يشكل في الحقيقة بحرا زاخرا للعلوم والفنون، فكان الإمام الكشميري يتناول كل علوم ذات صلة بالدروس الحديثية، بما فيها العقيدة والفقه والتصوف واللغة والبلاغة والتفسير وما إليها.

ففي السطور التالية حرصت على أن آتي بنماذج واضحة للجوانب العلمية العامة؛ حتى تكتمل هذه الجوانب كلها من خلال الشواهد والنماذج.

وطبعاً إذا تكلمت في الجوانب العلمية المختلفة كان الجانب العقائدي هو على رأس الجوانب العلمية كلها، وذلك لما له من أهمية عظيمة ومنزلة سامية في الإسلام، وهو كما يلي:

المبحث الأول: الجانب العقائدي في فيض الباري

ولا شك أن هذا الجانب قد غطى مساحة لا بأس بها في الكتاب، وفيه من الأبحاث النفيسة ما يدعو كل منهوم العلم إلى المراجعة والدراسة، لا سيما في باب الكفر والإيمان جاء الإمام الكشميري بما لا مزيد عليه، فمن المناسب أن تكون به بداية هذا الجانب.

الأبحاث النفيسة للإمام الكشميري فيما يتعلق بالإيمان:

قال الشيخ بدر عالم الميرتهي: "إن مسألة الإيمان كانت في نفسها سهلة المأخذ، ظاهرة المراد، إلا أنه تعسر تحصيل مراد مقالة السلف، وتحقيق وجه الخلاف

من الخلف، فصارت صعبة المنال، بعد ما كانت موضوعة على طرف الثمام، وكان كلام الحافظين في هذا المقام كلام المتأخرين لا يروي الغليل، ولا يشفي العليل، فجاء شيخنا (الإمام الكشميري -رحمه الله تعالى) مشمرًا عن ذيله، فنقح كلام السلف، ولخص من كلام الحافظ ابن تيمية (رحمه الله تعالى)، وأصلح ما وقع منه الإفراط والتفريط، وزاد عليه أشياء من عنده، وعين موضع الاختلاف، وحقق مراد القائلين بحيث ارتفع الخلاف، فحصحص الحق، وزهق الباطل"[1].

الإيمان لغةً:

قال الكشميري: "الإيمان في اللغة: عبارة عن التّصديق، وقد يجيءُ بمعنى الوثُوق؛ لأنه إفعال من الأمن، وهمزة الإفعال إذا دخلت على الفعل المتعدي، فإما أنْ يعديه إلى مفعولٍ ثانٍ، أو يجعله لازمًا على معنى الصَّيرورة".

فالأول أي التَّصديق، منقولٌ من الأَفعال المتعدية، يقال: آمنته فلانًا، أي جعلتُه آمنًا منه، وآمَنْته غيري، أي جعلت غيري آمنًا منه، وكلا المعنيين اللغويين معنيان حقيقيان لِلَفظ الإيمان، وُضِعَ أولًا لجعل الشيء آمنًا من أمر، ثم وُضِع ثانيًا لمعنىً يناسبه وهو التَّصديق، فإنك إذا صَدَّقْتَ المخبر فقد أمنته من تكذيبِكَ إياه. وتعدِيتُهُ بالباء لتضمِينه معنى الاعتراف، فإنك إذا صدَّقت شيئا فقد اعترفت به.

والمعنى الثاني منقول من الأفعال اللازمة، بمعنى صار ذَا أمن، فيتعدى بالباء، ليقال: آمن به، أي وثِقَ به؛ لأن الواثِقَ بالشيء صار ذا أمنٍ منه، وحينئذٍ لا يحتاج إلى التَّضمين. وأضاف الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى على معناه اللغوي، فبدأ قيدًا آخر، وقال: إن الإيمان اسم للتَّصديق بالمغيبات خاصة، ولا يطلق الإيمان

(١) الكشميري، حاشية **فيض الباري**، ج٥، ص٣١٠.

على غير ذلك، فلا يقال: آمنت بذلك في جواب من قال: السماء فوقنا، ولذا قال تعالى: ﴿**يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ**﴾ [البقرة:٣]، فقيَّد الإيمانَ بالغيبِ؛ لأنه لا يتعلق إلا به، وقال: إن الإيمانَ هو تصديق السامِعِ للمخاطب، واثِقًا بأمانته، ومعتمدًا على دِيانته.

وأصلُ الإيمان تبجيل الذاتِ وتعظيمها، ثم استعمل في التصديق مطلقًا، ويتعلق بالذوات والأخبار. فإن تَعَلَّقَ بالذات يُؤْتَى بالباء في صِلته، وإن تعلق بالأخبار فباللام لتضمينه معنى الإقرار، وعليه قوله تعالى: ﴿**وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا**﴾ [يوسف:١٧] أي بمقر لنا، ولم يقولوا: بنا؛ لأن المرادَ التصديقُ بخبرهم دونَ ذَوَاتِهِم، وفي خلافه يكون التَّضمين، ولم نجد تعديتَهُ بعلى إلا ما عند مسلم: «ما مِنْ نبيَ إلا أُتِي من الآيات ما مثلُهُ آمن عليه البشرُ» أي آمن معتمدًا عليه البشر.

ثم الكفر لغةً: الستر وجَحْدُ النِّعمة وتناسيها، وحينئذٍ لم يبق التقابل بين الإيمان والكفر لغة إلا باعتبار اللازم، فإنّ جحود النعمةِ والتناسي لا يجتمع مع التَّصديق بأحد، وتصديقه لا يجتمع معه جحود نَعمتِهِ، وأما ضِدُّه الصريح فهو الخيانة، كما أن ضِدَّ الكفر هو الشكر"[1].

فأوضح معنى الإيمان لغةً على وجه موضوعي متكامل الأبعاد، كما أوضح معنى الكفر لغةً، وقارن التقابل بين الإيمان والكفر والألفاظ المتصلة بها.

الإيمان اصطلاحاً:

إن الإمام الكشميري في خضم البحث في معنى الإيمان الاصطلاحي أتى على جميع ما قاله العلماء سابقا في هذا، وقارن بين الأقوال، فرجّح الراجح، وضعّف الضعيف، فأصبح البحث ماتعاً للغاية، وهو فيما يأتي:

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص١٢٢.

معنى الإيمان عند الفقهاء والمتكلمين وتعليق الإمام عليه:

قال الإمام الكشميري: "قال عامة الفقهاء والمتكلمين: "إن الإيمان تصديق بأمور مخصوصة عُلِم كونُها من الدين ضرورة ... فلنتكلم أولًا على معنى التَّصديق وما يتعلق به، ثم لنبحث عن معنى الضرورة. فالتَّصديق هو الإذعان عند الحكماء، وهو إما إدراك أو من لواحق الإدراك، والحق عندي هو الثاني، ثم التَّصديق قد يجتمع مع الجُحود أيضًا، وهو كفرٌ قطعًا. قال تعالى: ﴿**وَجَحَدُواْ بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا**﴾ [النمل:١٤]، وقال تعالى أيضًا: ﴿**يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءهُمْ**﴾ [البقرة:١٤٦]، وقال تعالى: ﴿**فلما جاءهم ما عَرَفُوا كفروا به**﴾ [البقرة:٨٩]، فانظر كيف اجتمع اليقين والإذعان، والمعرفة مع الجحود، فيلزمُ على التعريفِ المذكورِ أن يجتمع الإيمان مع الجحود، واللاّزمُ باطلٌ، ولذا جعل الفقهاء الإقرارُ شرطًا للإيمان، لإخراج تصديق الجاحدين، فإن الجاحد لا يُقر بلسانه البتة، ومن أقر باللسان لا يمكن منه الجحود، فكأنهم فهموا أن الإقرار مقابلٌ للجحودِ فجعلوه شرطًا، أو شطرًا، احترازًا عن مثل هذا اليقين والمعرفة. وحينئذٍ فالجواب عندهم: أن هؤلاء وإن كانوا مستيقنين به؛ لكنهم لم يكونوا يقرُّون بألسنتهم؛ بل كانوا يجحدون، فلم يعتبر تصديقهم، ولم يُحكم عليهم بالإيمان؛ لأن التصديق المعتبر ما كان مع الإقرار باللسان ولم يوجد، وهو الفاصل في الباب.

واختلف فيه صدر الشريعة رحمه الله تعالى، والعلامة التَّفْتَازَاني رحمه الله تعالى، فقال صدر الشريعة رحمه الله تعالى: إن التصديق المنطقي أعم من الاختياري والاضطراري، والمعتبر في الإيمان هو الاختياري فقط؛ لأن الإيمان

مُثَاب عليه، والثواب لا يترتب إلا على فِعله الاختياري، فما هو معتبر في باب الإيمان ليس بجامعٍ مع الجحود، وما هو بجامع معه ليس بمعتبر في الإيمان، وكأنه فَهِمَ أن الرجل إذا صدّق أحدًا عن اختياره وطوعه، بدون إكراه مُكْرِه، لا يتمكّن على الجحود. والذي يجحدُ به لا يُمكنه التَّصديق عن اختياره. نحو أن يقعَ بصركُ على الجِدار، ويحصلُ لك الإذعان بوجوده اضطرارًا، فهذا النوع من اليقين يمكن أن يجامع الجحود، فإنه ليس من فعله، بخلاف ما صدر عن اختياره، فإنه فعله، والظاهر أنه إذا فعل فعلًا عن اختياره لا يفعل نقيضه إلا أن يكون به جِنَّة، أو يكون كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثًا.

وادعى التفتازاني أن تلك المعرفة الحقة اليقينية المجتمعة مع الجحود ليست بتصديق، بل هي من التصورات والتصديق اسمٌ لليقين المجتمع مع التسليم، فكأنه أخرجَ تصديقَ الجاحدين عن مُسَمَّى التصديق ومتناولاته رأسًا، وحينئذٍ ساغَ له أن يقول: إن المعتبر في الإيمان هو التصديق، وما وُجِد منهم هو اليقين المجتمع مع الجحود، وهو تصورٌ وليس بمعتبر في الإيمان، وكأنه فَهِمَ أن التّصديق إذا قارنه التسليم لا يكون إلا اختيارًا. وحينئذٍ فالتصديق عنده مساوٍ للإيمان، بخلافه على الأول، فإنه كان أعم من الإيمان.

والذي يظهر عندي أن الصواب مع صدر الشريعة، فإن أرباب المعقول لعلهم لا يحكمون على تلك المعرفة اليقينية بكونها تصورًا، والظاهر أنها تصديق عندهم ثم العجب من صدر الشريعة كل العجب حيث اعترض على شيخ التسليم في "باب الزكاة" من "شرح الوقاية" بقوله: فانظر إلى هذا الذي أدرج ركنًا زائدًا في الإيمان ... إلخ كيف، مع أن صدر الشريعة أيضًا قيدَ التصديقَ بالاختياري، وهذا الاختياري ليس أمرًا وراء التسليم، على أنه مصرحٌ به في

القرآن أيضًا: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [النساء:٦٥]، فهذا التسليم هو الذي أضافه الشيخ رحمه الله، فلم يكن أمرًا زائدًا، كما ألزمه صدر الشريعة.

والحاصل: أن الفقهاء رحمهم الله شرطوا الإقرار لإخراج مثل هذا التصديق عن مُسمّى الإيمان. والشيخ الهروي: التسليم. وصدر الشريعة وإن عَمَّم التصديق أولًا، لكنه خصصه آخرًا، وأراد منه الاختياري فقط، والتفتازاني خصصه من أول الأمر، وأخرجه عن مُسمّى التصديق ابتداءً، فلم يحتج إلى التخصيص، فالبيت واحدٌ وتلك أبوابه فأته من أيها شئت، ولعلك علمت مما ذكرنا مرامى الفقهاء والعلماء، وأنهم لماذا يختلفون في العبارات وماذا يريدون منها.

ثم رأيتُ حكايةً في "الفتح" عن أحمد رحمه الله تعالى لا أرى في نقلها بأسًا، وأريد أن أنبه على ما استفدت منها. قال أحمد رحمه الله: بلغني أن أبا حنيفة رحمه الله يقول: إن الإسلام يهدم ما كان قبله، وكيف يكون هذا مع أنه رُوي عن ابن مسعود في الصحيحين، أن المرء إذا أسلم فأحسن في إسلامه، فهو كفارة له، وإلا فيؤخَذُ بالأول والآخر، فإنه يدل على أن الإسلامَ لا يهدم ما كان قبله مطلقًا؛ بل تبقى عليه المؤاخذة بعده أيضًا. واستفدت منه أن الإيمان عند أحمد رحمه الله كالتوبة الكلية، وهي عزمٌ على الإقلاع عن المعصية فيما يأتي، فمن أحسن بعد إسلامه، فقد صحت توبتُهُ وصار إسلامه كفارةً له، ومن أساء بعده ولم يقلع عن المعصية لم تصح توبته، فيؤخذ بالأول والآخر، وإذا كان الإسلام عنده كالتوبة، يكون وسيلة للأعمال، والأعمال مقصودة، فإنها المقصودة من التوبة، وإليه يشير ما نُقل عنه، أن الإيمان معاقدةٌ على الأعمال، أي أنه عقدٌ على التزام الطاعات على نفسه، والعقد يكون وسيلةً للمعقودِ عليه.

والإمام الهمام رحمه الله تعالى جعله من أكبرِ الأعمال وأساسها، ومقصودًا لذاته غير وسيلة لشيء. ثم لا اعتراض عليه بحديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، فإنه إن كان عند أحمد رحمه الله حديث ابن مسعود رضي الله عنه، فعنده أيضًا حديث صريح عند مسلم: «إن الإسلام يَهدِمُ ما كان قَبْلَه»، فلو كان عند أحمد رحمه الله محمل لحديث الهدم، فيمكن أن يكون عند الإمام الأعظم رحمه الله أيضًا محملٌ لحديثه. والله تعالى أعلم"[1].

هذا ما قاله الإمام الكشميري في معنى الإيمان الإصطلاحي، ولم يكن حظ الإمام في أي مسألة هو النقل والاتباع؛ بل المقارنة والبحث والتحقيق والابتداع، فبين معاني الإيمان عند العلماء كأمثال صدر الشريعة والتفتازاني والإمام أحمد، وقارن بين الأقوال، وبحث في الإيمان ركناً وجزءً كما يأتي.

أركان الإيمان: الإقرار:

بعد بيان معنى الإيمان الاصطلاحي توجه الإمام الكشميري إلى أركان الإيمان، فبحث فيه ركناً ركناً، ولكي يتضح الأمر جليا أذكر بعض كلامه في هذا، وهو هذا:

قال الكشميري: "واخْتُلِفَ في الإقرار، فقال المرجئة: إن الإقرار ليس بشطرٍ ولا شرطٍ للإيمان، فالتصديق وحده يكفي للنجاة عندهم، حتى اشتهر القول عنهم: بأنه لا تضرُ مع الإيمان معصية. وعلى خلافهم الكرَّامية، فإنهم زعموا أن الإقرار باللسان يكفي للنجاة، سواءٌ وُجِدَ التصديق أم لا، فكأنهما على طرفي نقيض. وعندنا لا بد من الإقرار أيضًا، إما شطرًا أو شرطًا.

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ١٢٢-١٢٤.

وقال التفتازاني: إن الإقرار لو كان شرطًا لإجراء الأحكام فلا بد أن يكون على وجه الإعلان والإظهار للإمام وغيره من أهل الإسلام، وإن كان لإتمام الإيمان فإنه يكفي مجرد التكلم به وإن لم يظهر على غيره. ومن جعل الإقرار ركنًا كالتصديق فرّق بينهما بكون التصديق لا يحتملُ السقوطَ في حال، بخلاف الإقرار، فإنه يسقطُ عند الأعذار. وفي "المسايرة" وجَعْلُ الإقرار بالشهادتين ركنًا من الإيمان هو الاحتياط بالنسبة إلى جعله شرطًا خارجًا عن حقيقة الإيمان. ثم إنه شرطًا كان أو شطرًا، لا بد منه عند المطالبة عند الكل، فإن طُولِبَ به ولم يُقر، فهو كافر كفر عناد، وهو معنى ما قالوا: إنّ تَرْكَ العناد شرطٌ في الإيمان. كذا صرح به ابن الهمام رحمه الله.

تنبيه: وههنا إشكالٌ يردُ على الفقهاءِ والمتكلمين وهو أن بعضَ أفعال الكفر قد توجد من الـمُصدِّق، كالسجود للصنم والاستخفاف بالمصحف، فإن قلنا: إنه كافر، ناقض قولنا: إن الإيمان هو التصديق. ومعلومٌ أنه بهذه الأفعال لم ينسلخ عن التصديق، فكيف يُحْكم عليه بالكفر؟ وإن قلنا: إنه مسلم، فذلك خلافُ الإجماع. وأجاب عنه الكَسْتلِّي تبعًا للجُرْجَاني: أنه كافر قضاءً، ومسلم دِيَانَة. وهذا الجواب باطلٌ مما لا يُصْغى إليه، فإنه كافر دِيَانة وقضاءً قطعًا، فالحق في الجواب ما ذكره ابن الهمام رحمه الله تعالى، وحاصله: أن بعض الأفعال تقوم مَقَام الجحود، نحو العلائم المختصة بالكفر، وإنما يجب في الإيمان التبرؤ عن مثلها أيضًا، كما يجب التبرؤ عن نفس الكفر. ولذا قال تعالى: ﴿**لَا تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَنِكُمْ**﴾ [التوبة:٦٦]. في جواب قولهم: ﴿**إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ**﴾ [التوبة:٦٦] لم يقل: إنكم كذبتم في قولكم؛ بل أخبرهم بأنهم بهذا

اللعب والخوض اللذين من أخصِّ علائم الكفر خلعوا رِبْقَةَ الإسلام عن أعناقهم، وخرجوا عن حِمَاهُ إلى الكفر، فدل على أنّ مثلَ تلك الأفعال إذا وجدت في رجل يُحكم عليه بالكفر، ولا يُنظر إلى تصديقه في قلبه، ولا يلتفت إلى أنها كانت منه خوضًا وهزأً فقط، أو كانت عقيدة. ومن ههنا تسمعهم يقولون: إن التأويل في ضروريات الدين غيرَ مقبول، وذلك لأن التأويلَ فيها يُساوِق الجحود وبالجملة: إن التصديق المجامعُ مع أخصِّ أفعال الكفر، لم يعتبره الشرع تصديقًا، فمن أتى بالأفعال المذكورة فكأنه فاقدٌ للتصديق عنده وأوضحه الجصَّاص، فراجعه[1].

المحورُ الذي يدورُ عليه الإيمان:

وإذا قد علمت أن التَّصديقَ والتسليمَ والمعرفةَ واليقينَ كلُّها يُجَامِعُ الجحود، فلا بد من تفسير يتميز به الكفرُ من الإيمان. كيف وهذا القرآن يشهدُ بمعرفة الكفار، قال تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءهُمْ﴾ [البقرة:١٤٦] وهذا أبو طالب يُقِرُّ بنبوتِهِ ونباهته ﷺ، ويُعْلنُ بها في أبياته، حتى دارت وسارت، فيقول:

ودعوتَني وزعمتَ أَنَّكَ صادِق ☆ وصدقت فيه وكنت ثَمّ أمِينًا
وعــرفتُ دينَـك لا محـــالةَ أنه ☆ مـن خيـرِ أديــانِ البَرِيَّةِ دِينا
لـولا المـلامـــةُ أو حَذَارِ مَسَبَّةٍ ☆ لوجدتَّني سمحًا بذاك مُبِينًا

وهذا هرقل عظيم الروم يقول: لو أني أعلم أني أَخْلُصُ إليه لتجَشَّمْتُ لقاءه، ولو كنت عنده لغَسَلْتُ عن قدميه، وفي "فتح الباري": عن مرسل ابن

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص١٢٥.

إسحق عن بعض أهل العلم: أن هرقل قال: ويحك، والله إني لأَعْلَمُ أنه نبيٌّ مرسل؛ ولكنني أخاف الرومَ على نفسي، ولولا ذلك لاتَّبعتُهُ. فهل تريدُ من التصديق أمرًا وراء ذلك؟ فلما وُجِد منهم التصديقُ والتسليمُ والإقرارُ بهذه المثابة، وَجَبَ على التعريفِ المذكورِ أن يُحْكم عليهم بالإسلام، مع اتفاقهم على كونهم كافرين.

فأقول: إنّ الجزءَ الذي يمتاز به الإيمان والكفر، هو التزام الطاعة مع الردع والتبري عن دين سواه، فإذا التزم الطاعة فقد خرجَ عن ضلالة الكفر ودخل في هَدْي الإسلام. وحينئذٍ تبين لك وجه كفر هؤلاء الكفرة مع تصديقهم ومعرفتهم، وذلك لأن أبا طالب وإن أعلن بحقية دينه، إلا أنه لم يلتزم طاعته، ولم يدخل في دينه، ولذا قال: لولا الملامة أو حذار مسبة .... إلخ، فآثر النار على العار. وهكذا هِرَقل، وإن تمنى لقاءه وَبجَّلَه وعظمه بظهر الغيب؛ لكنه خشي الرومَ أشدَّ خشية، فلم يلتزم طاعته. وكذلك حال الكفار الذين أخبر الله سبحانه عن معرفتهم، فإنهم مع معرفتهم الحقَ، صفحوا عن كلمة الحق، ولم يَدِينُوا بدين الإسلام.

ولذا أقول: إن الإيمان من الإرادات وترجمته في الهندية (مَانْنَا)، فهذا هو الصواب في تفسيره، فقد نقل الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى الإجماعَ على كون هذا الجزء مما لا بد منه في باب الإيمان، وحينئذٍ ينبغي أن يراد من الإقرار في قول الفقهاء: الإقرار بالتزام الطاعة. وإن كان المراد منه الإقرار بالشهادتين كما هو المشهور، يبقى الإشكال.

ثم إنهم اكتفَوا بذكر هذه الأشياء، وفسروا بها الإيمان، لأن الإيمانَ بعد تحقُّقِها يتحققُ في أكثر المواد، وإن تخلَّف عنها في بعض، فبالنظر إلى مواد الاجتماع، جعلت كاللوازمِ المساوية له. وزعم أنها عين الإيمان، ثم إذا أمعنتَ النظرَ في مادة الافتراق وعلمت أنها ليست بإيمان ولا لوازمَ مساوية له، وجب عليك أن تطلبَ أنَّ حقيقةَ الإيمانِ ماذا؟ فهذا الذي نبهناك عليه، هو حقيقة الإيمان، وذلك وإنْ لم يقرع سمعُكَ؛ لكنه هو الصواب إن شاء الله تعالى، فإن هذا الجزء لا يجامعُ الكفرَ بأنواعه، أي نوع كان.

فإنه يمكن الجحود بعده أيضًا. فالإيمان على هذا التقدير ليس عِلمًا من العلوم؛ بل قول من أقوال القلب. فقول القلب تصديقٌ وإيمان عندهم، وقول اللسان إقرار. ويمكن أن يُحْمَل عليه قول مَنْ قال: إن الإيمانَ قولٌ وعملٌ. ولست أريدُ أنّه مراد البخاري رحمه الله تعالى أو المحدثين؛ بل أريدُ أن له وجهًا أيضًا. وأما ما نُقل عن إمامنا رحمه الله تعالى: أن الإيمان معرفة، فالمراد منه المعرفةُ المصطلحةُ عند الصوفية رحمهم الله تعالى، وهي التي تحدثُ بعد الرياضات، وهي الإيمان الكامل. وتلك لا تجامِعُ الجحود أصلًا؛ بل قلما توجد في قلوب عامة المسلمين، وليس المرادُ منها المعرفة اللغوية ونحوه.

نُقل عن علي رضي الله عنه وأحمد رحمه الله: أن الإيمان معرفةٌ بالقلب، وإقرارٌ باللسان، وعملٌ بالأركان. وأما ما شَرَطَه جَهْمٌ فقد ردّ عليه إمامنا رحمه الله، كما نقله أصحابنا، فالمراد من المعرفة ما يستوجب العمل، لا التي تجامع الجحود أيضًا، وهي التي تراد في مواضع المدح، وهي التي من الأحوال والأعمال.

أما الإيمان أو المعرفة إذا أطلق على غير هذا مما لا يكون معتبرًا، فيُحْترسُ هناك، ولا يُتركُ بدون تنبيه. قال تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ**﴾ [البقرة:٨]. فنبَّه أن إيمانهم غير معتبرٍ. ثم اعلم أنه أطلق في "الإحياء" الحال على الإيمان. أقول: والأولى لفظ العمل، لأن العمل في اللغة يختص بالاختياري وأما ما يقال: "مات زيد"، فمات فعلٌ، فهو اصطلاحُ النُّحاة. وأما أهل اللغة فلا يُسمُّونَه فعلًا، وإنما الفعلُ عندهم ما يصدر عن اختيار، فالإيمان فعلٌ اختياري، ولا بُدّ، فإن المرء لا يُثاب إلا على ما فعله من اختياره، بخلاف الحال، فإنه يُنبىءُ عن عدم الاختيار، ثم له وجه أيضًا، فإن الإيمان وإن كان عملًا في الابتداء؛ لكنه بعد الرسوخ يصيرُ حالًا غير اختياري، فإطلاق الحال عليه أيضًا صحيحٌ بنحو من الاعتبار.

وعن أحمد رحمه الله: أنه معاقدةٌ على الأعمال، أي الإيمان عقدٌ، على أنه التزامٌ بأداءِ جميع الأعمال على نفسه. أقول: وحينئذٍ يكون الإيمان كالوسيلة، والأعمال مقصودة، فإن العقد وسيلةٌ، والمقصودُ هو المعقود عليه، مع أن الإيمانَ من أسنى المقاصد، وبعد اللَّتيا والتي[1] أن الإيمان تصديقًا اختياريًا كان، أو معه تسليم، كلامًا نفسيًا كان، أو معرفة، أو معاقدة، لا ينفك عن هذا الالتزام، والطاعة له ﷺ في جميع ما جاء به. فأما أن يراد بألفاظهم هذا، أو يُزاد عليها هذا الجزء. بقي إصلاح الاصطلاحات والألفاظ، فهذا أمر نَكِلُهُ إليك، ولسنا بصدده بعد وضوح حقيقة الحال. والله تعالى أعلم وعلمُهُ أتم"[2].

(١) هكذا في الكتاب في مواضع، وما فهمت مراده، ولعل المعنى: بعد الجهد والكد.

(٢) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص١٢٧.

السـمَعْرِفَةُ شرطٌ في الإيمان أم لا؟

المراد بالمعرفة هنا هو الاستدلال على توحيد الباري وصفاته والبعث بعد الموت والنبوة وما إليها من الأمور العقائدية بدلائل عقلية ونقلية، فهل يُعتبر الإيمان بعد ما كان الإنسان قادرا على هذا الاستدلال، أو حصل له من الثقافة الدينية ما يؤهله لهذا الاستدلال؟ فيه اختلاف بين علماء أهل السنة والمعتزلة، يقول الكشميري: "فالمشهور عن الأئمة الأربعة رحمهم الله: أنها ليست بشرط، بخلاف المعتزلة فإنها شرط عندهم، ومعناه عندهم: أن يكون عنده من الدلائل على التوحيد والرسالة ما يوجب اليقين، بحيث لا يزولُ بتشكيكِ المشكِّك، ويجبُ عند أئمتنا اليقين، ولا يجب سُنُوحُ الدلائل معه، وهو الحق، فإنه يُعلم من الصحيحين العبرةُ بإسلام رجالٍ أسلموا في الحروب والسيوف تلمع عليهم. وكذلك أمرنا أنْ نَكُفَّ سيوفنا عمن قال: لا إله إلا الله، لأنه دليل صادق على رضائه بالإسلام، والترك لدينه، وحسابُهُم على الله، وأين تحضرهم الدلائل في هذا الحين. وهذا معنى ما يقال: إن إيمانَ المقلدُ معتبرٌ عندنا، فمن آمن تقليدًا وأذعن به قلبه، فإنه مؤمنٌ وإن لم يكن عنده دليل على ذلك، بخلاف المعتزلةِ وزعم بعض السفهاء: أن الاختلافَ في عبرةِ إيمان مقلدي الأئمة رحمهم الله تعالى وعدمها، وهو حمقٌ، والصواب ما علمت.

والحاصل: أنّ أولَ الواجبات عند المعتزلة: هو المعرفة، ثم الإيمان. وعندنا: الإيمان، هو أول الواجب، وليست تلك المعرفة شرطًا أصلًا، ثم رأيتُ، في "جمع الجوامع": أن لو حصل لرجل ظن، ولم يكن عنده اعتقادٌ جازمٌ، فهو

أيضًا كاف لإيمانه، بشرط أن لا يخطر الكفرُ في قلبه، ولا يوسوس به صدرُهُ، ولا تترددُ فيه نفسُه[1].

ولم أذكر هنا كل ما قاله الإمام الكشميري في الإيمان؛ وإنما أتيت بقدر صالح للدلالة على غور علمه في العقائد، وتمكنه من البحث والتحقيق، حتى في المسائل المعقدة العويصة كهذه.

حب النبي صلى الله عليه وسلم:

مما لا مرية فيه أن حب النبي صلى الله عليه وسلم من أعظم أركان الإيمان وأجل مراتب الإيقان، وقد ورد في ذلك أحاديث كثيرة، منها ما أخرجه البخاري عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «فو الذي نفسي بيده! لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده»[2].

قد تكلم العلماء في هذا الحديث ونظائره كثيراً، ومعظم المحدثين قسموا الحب إلى طبعي وعقلي وغيرهما، ثم بحثوا في حب النبي صلى الله عليه وسلم أنه من أي الأنواع.

أما الإمام الكشميري فهو لا يرتضي بهذا التقسيم، ويعده نوعا من الإجحاف، ولا أريد أن أقف هنا موقف ناقد؛ بل حظِّي أن أقدم فكرة الإمام الكشميري وكفى.

فيقول الإمام الكشميري: "الباب الأولُ كان عامًا لكل مسلم، وهذا خاص كالجزئي منه، وليس الحبُّ فيه هو الشرعي، أو العقلي، كما قاله البيضاوي: إن الحب عقلي وطبعي، والمراد هو العقلي، وقد مر مني أن الحب

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص١٢٨.

(٢) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص١٥٧.

صفة واحدةٌ، تختلف باختلاف المتعلَّق، إن صرفتَها إلى الآباء والأبناء، سميت طبعية، وإن صرفتها إلى الشرع، سُميت شرعية، فالفرق باعتبار المتعلَّق، كيف وقول الله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا﴾ إلخ [التوبة:٢٤]. أوجب أن يكونَ حبهما أزيدَ من الكل، وحب هذه الأشياء ليس إلا طبعيًا. وعند المصنف رحمه الله تعالى عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال للنبي ﷺ: لأنتَ يا رسولَ الله! أحبُّ إليّ من كل شيء إلا من نفسي، فقال: «لا، والذي نفسي بيده! حتى أكونَ أحب إليك من نفسك». فقال عمر رضي الله تعالى عنه: فإنك الآن أحب إلي من نفسي، فقال: «الآن يا عمر»، وعن جابر رضي الله تعالى عنه قال: لما حَضَرَ أحدٌ دعاني أبي من الليل فقال: ما أراني إلا مقتولًا في أولِ من يقتل من أصحاب النبي ﷺ، وإني لا أترك بعدي أعزَّ عليّ منك، غير نفس رسول الله ﷺ وإن عليّ دينًا ... إلخ رواه البخاري. وأمثاله كثيرةٌ تدل على أن نفسَ رسول الله ﷺ كان أحب عندهم مما في الأرض جميعًا، ولم يكونوا يعلمون غير المحبةِ التي تكون فيما بينهم"[1].

فرأي الإمام الكشميري أن حب المؤمنين للنبي- صلى الله عليه وسلم- هو الحب الطبعي لا غير، والمطلوب من الحب الطبعي أن يكون أشد وأزيد حتى من أقرب الناس وأحبهم إلى الإنسان كالنفس والوالدين والأولاد

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص١٥٧.

وغيرهم، ولا شك أن هذا القول من الروعة والجمال ما يصادف هوىً في القلوب ومكاناً في العقول.

التوسل الشرعي في نظر الإمام الكشميري:

قد اختلف العلماء قديماً وحديثاً في مشروعية التوسل، ولا يغيبن عن البال أن التوسل له أنواع، منها مشروع مطلقا، ومنها حرام مطلقاً، والاختلاف يدور في مشروعية التوسل بذوات الأموات من الصالحين سواء كانوا أنبياء أو شهداء أو صديقين، فأجازه بعض العلماء المتأخرين، ومنهم علماء ديوبند، وأنكر البعض وعلى رأس المنكرين شيخ الإسلام ابن تيمية.

أما الإمام الكشميري فهو لا يحمل رأيا واضحاً صريحاً في هذا؛ بل قد يميل إلى هذا، وقد يميل إلى ذلك، يقول في موضع: "واعلم أن التَّوَسُّل بين السَّلف لم يكن كما هو المعهود بيننا، فإنَّهم إذا كانوا يريدون أن يتوسَّلُوا بأحدٍ، كانوا يذهبون بِمَنْ يتوسَّلون به أيضًا معهم، ليدعو لهم، يستغيثون بالله، ويدعونه، ويرجون الإِجابة منه، ببركةِ شموله، ووجوده فيهم؛ وهو معنى الاستعانة بالضعفاء، أي استنزال الرَّحمةِ ببركةِ كَوْنه فيهم. أما التوسُّل بأسماء الصالحين، كما هو المتعارف في زماننا، بحيث لا يكون للمتوسِّلين بهم عِلْم بتوسُّلنا، بل لا تُشترط فيه حياتُهم أيضًا، وإنما يُتوسل بِذِكْر أسمائِم فَحسْب، زعمًا منهم أن لهم وجاهةً عند الله، وقبولا، فلا يضيِّعُهم بِذِكْر أسمائهم، فذلك أَمْرٌ لا أُحِبُّ أَنْ أقتحم فيه، فلا أَدَّعِي ثبوتَه عن السف، ولا أُنْكِره"[1].

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٤، ص١٨٨.

وفي موضع آخر يذكر سبب تردده في هذه المسألة، فيقول: قوله: (اللهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ إليك بِنَبِيِّنَا ﷺ إلخ)، ليس فيه التوصُّلُ المعهودُ الذي يكون بالغائب؛ حتى قد لا يكون به شعورٌ أصلا، بل فيه توسُّلُ السَّلف، وهو أن يُقَدِّم رجلاً ذا وجاهةٍ عند الله تعالى ويأمرَه أن يدعو لهم، ثم يحيل عليه في دعائه، كما فُعل بالعبَّاس رضي الله عنه عَمِّ النبيِّ ﷺ، ولو كان فيه توسُّلُ المتأخرين لما احتاجوا إلى إِذْهَاب العبّاس رضي الله عنه معهم، ولكفى لهم التوسُّل بنبيهم بعد وفاتِه أيضًا، أو بالعباس رضي الله عنه مع عدمِ شهوده معهم.

وهذا النحو جائزٌ عند المتأخرين، وَمَنَعه الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى، وإني متردِّدُ فيه؛ لأنه أَتى بعبارةٍ عن الإِمام من "تجريد القُدوري" أن الإقسام على الله بغير أسمائه لا يجوزُ، فتمسَّك بنفي الإِقسام على نفي التوسل. فإن كان التوسُّلَ إقْسَامًا فالمسألة فيه كما ذهب إليه ابن تيمية رحمه الله تعالى، وإن لم يكن إقْسامًا يبقى جائزًا. وأما التمسُّك بقوله ﷺ: «إِنَّما تُرْزَقُون بِضُعفائِكم» فليس بناهضٍ؛ لأنه ليس على التوسل، بل معناه أن الله تعالى يرزُقُكم برعايةِ الضعفاءِ، والرعاية لكونهم فيكم لا للتوسل اللساني فقط: اللهم ارزقنا بوسيلةِ فلان.

وصِفَةُ استسقاءِ العباس، ما أخرجه الحافظ رحمه الله تعالى: "اللهم لم يَنْزل بلاءٌ إلا بذنبٍ، ولم يُكْشف إلا بتوبةٍ، وقد توجَّه القومُ بي إليك لمكاني من نَبِيِّك، وهذه أيدينا إليك بالذنوب، ونواصينا إليك بالتوبة، فاسقنا الغَيْث"[1].

وفي نفس المسألة جاء الإمام الكشميري في موضع آخر بكلام أفاد أنه قائل بمشروعية التوسل، حيث قال: قوله: (وإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نبيِّنا. فاسْقِنَا،

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٤٩٧.

فَيُسْقَوْنَ) قلتُ: وهذا توسُّلٌ فعليٌّ؛ لأنه كان يقول له بعد ذلك: قُمْ يا عبَّاس فاسْتَسْقِ، فكان يَسْتَسْقِي لهم. فلم يَثْبُتْ منه التوسُّلُ القوليُّ، أي الاستسقاء بأسماء الصالحين فقط، بدون شركتهم. أقول: وعند الترمذي: "أن النبيَّ ﷺ عَلَّمَ أعرابيًا هذه الكلمات -وكان أعمى-: اللهم إني أتوجَّهُ إليك بنبيكَ محمد نبي الرحمة، إلى قوله: اللَّهُمَّ فشفِّعْهُ فيّ[1]، فثبت منه التوسُّلُ القوليُّ أيضًا. وحينئذٍ إنكار الحافظ ابن تَيْمِيَة تطاولٌ"[2].

فالتوسل بذوات الأموات من الصالحين أمر مختلف فيه بين العلماء قديماً وحديثاً، والإمام الكشميري اختلفت أقواله بين الإباحة والمنع والتردد، فلا يمكن للقارئ التوصل إلى رأيه الحتمي المقرر عنده أخيراً.

شد الرحال:

إن مشروعية شد الرحال إلى غير المواضيع الثلاثة المذكورة في حديث أخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وسلم ومسجد الأقصى»[3] مازالت على رأس المسائل التي اشتد الخلاف فيها بين السلفية وأتباع المذاهب الفقهية الأخري.

فقال ابن تيمية: لا يجوز شد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، وفق ما جاء في الحديث، وقد ابتلي من أجل هذه المسألة بالمحنة والبلاء.

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٤، ص٤٨٤.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص٥٨٨.

يقول الإمام الكشميري: "وقد افتتن الحافظُ ابنُ تيميةَ رحمه الله تعالى لأجل هذا الحديث في الشام مَرَّتين. فَحُبِس مرةً مع تلميذِه ابنِ القيِّم رحمه الله تعالى، وأخرى وَحدَه حتى تُوَفِّي فيه. وكانَ مِنْ مذهِبه أنَّ السفرَ إلى المدينةِ لا يجوز بِنِيَّة زيارةِ قَبْره ﷺ لأجل هذا الحديث. نعم يُستحَب له بنيةِ زيارةِ المسجد النبويّ، وهي من أعظمِ القُرُبات، ثُم إذا بلغ المدينةَ يُستحب له زيارةُ قَبْرِه ﷺ أيضًا؛ لأنه يصيرُ حينئذٍ من حوالي البلدة، وزيارةُ قبورها مُستحبةٌ عنده. وناظرَهُ في تلك المسألةِ سراجُ الدين الهندي الحنفي، وكان حسن التقرير، فلما شَرَع في المناظرةِ جَعَل الحافظ ابن تيميةَ رحمه الله تعالى يَقْطَعُ كلامَ الهندي، فقال له: ما أنت يا ابنَ تيميةَ إلا كالعُصْفور"[1].

يقول الكشميري: "وقال الشيخ ابن الهُمام رحمه الله تعالى: إنَّ زيارةَ قبرِه ﷺ مستحبةٌ، وقريبٌ من الواجب. ولَعلَّه قال قريبًا من الواجبِ نظرًا إلى هذا النِّزاع. وهو الحقُّ عندي، فإِنَّ آلافَ الأُلوف مِن السَّلَف كانوا يَشُدُّون رِحالَهم لزيارةِ النبيِّ ﷺ ويزعُمُونها مِن أعظم القُرُبَاتِ، وتجريدُ نِيَّاتِهم أنها كانت للمسجدِ دونَ الروضةِ المباركةِ باطل؛ بل كانوا يَنوُون زيارةَ قبرِ النبيِّ ﷺ قطعًا. وأَحْسَن الأجوبةِ عندي أن الحديثَ لم يَرِدِ في مسألةِ القبور، لما في "المسند" لأحمدَ رحمه الله تعالى: «لا تُشَدُّ الرِّحَالُ إلى مسجدٍ لِيُصَلَّى فيه إلا إلى ثلاثةِ مَساجِدَ»[2]. فدلَّ على أنَّ نَهْي شَدِّ الرِّحال يقتصِرُ على المساجد فقط، ولا تعلُّقَ له بمسألةِ زيارةِ القُبور. فَجَرُّهُ إلى المقابرِ مع كونِهِ في المساجدِ ليس بسديدٍ"[3].

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٢، ص٥٨٨.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص٥٨٩.

فالإمام الكشميري يحمل حديث النهي عن شد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد على أن المستثنى منه هو المساجد لا غير، ومعنى الحديث أن الرحلة إلى غير المساجد الثلاثة ظناً منه أن الثواب يزداد والأجر يضاعف في غير المساجد الثلاثة أيضاً، فهذا لا يجوز، أما الرحلة إلى غير المساجد الثلاثة فهي مسكوت عنها في الحديث، فبقيت على إباحتها الأصلية إلا إذا صاحبها محظور آخر.

وحجة الإمام الكشميري في ذلك هو حديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ففيه تصريح بالنهي عن شد الرحلة إلى مسجد إلا المساجد الثلاثة.

فاتضح الأمر جلياً أن الشرع لم يرد بالنهي عن زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم؛ بل استنبطه شيخ الإسلام العلامة ابن تيمية رحمه الله بالرأي والقياس، والآراء تختلف كثيراً.

الطائفة المنصورة ومصداقها:

قد كثرت الروايات عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك»[1]، وما إليها من الكلمات الحديثية، واختلف العلماء في تعيين مصداقِهِ، وكلٌّ ادّعى بما بدا له.

قال الإمام الكشميري في هذا: "كيف (أي كيف هذا الاختلاف؟) مع أنه منصوصٌ في الحديث وهم المجاهدون في سبيل الله؟ ثم رأيت عن أحمد رحمه الله أن تلك الطائفة إن لم تكن من أهل السنة والجماعة فلا أدري من هي؟ ولم

(١) أخرجه مسلم، في **صحيحه**، كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم»، ج٣، ص١٥٢٣، رقم١٩٢٠.

أكن أفهم مراده؛ لأنك قد علمت أنها المجاهدون بنص الحديث. ولا يمكن عنه الغفلة لمثل أحمد رحمه الله، فكيف قال: إنها أهل السنة والجماعة؟ ثم بدا لي مراده: وهو أن المجاهدين ليسوا إلا من أهل السنة، فعلمت أنه عيَّنَهم من تلقاء جهادهم لا من جهة عقائِدِهم، ويشهد له التاريخ فإنه لم يُوفَّق للجهاد أحد غيرُ تلك الطائفة. وأكثر تخريب السلطنة الإسلامية كان على أيدي الروافض خذلهم الله ولعنهم.

ومعنى قوله: "ولن تزال": أي لا يخلو زمان إلا وتوجد فيه تلك الطائفة القائمة على الحق، لا أنهم يكثرون في كل زمان، ولا أنهم يغلبون على من سواهم، كما سبق إلى بعض الأفهام، حتى أن غلبة الدين في زمن عيسى عليه الصَّلاة والسَّلام عندي ليس كما اشتهر على الألسنة؛ بل الموعود هو الغلبة حيث يظهر عليه الصَّلاة والسَّلام وفيما حواليه. أما فيما وراء ذلك فلم يتعرض إليه الحديث، والعمومات كلها واردة في البلاد التي يظهر فيها، ولا تتجاوز فيما وراءها، وإنما هو من بداهة الوهم والسبق إلى ما اشتهر بين الأنام"[1].

فالطائفة المنصورة الموعودة بالنصر والغلبة هي أهل السنة والجماعة، وما جاء في الحديث من الجهاد والغزو كعلامة لهذه الطائفة، فيعتبره الكشميري جزءً لازماً لهذه الطائفة المنصورة، ثم يستشهد بالتاريخ على أن الموفقين للجهاد في سبيل الله ما زالوا هم أهل السنة والجماعةن لا غير على مدار التاريخ الإسلامي.

مسألة إمكانية قدرة الباري على خلاف ما أخبر سبحانه به:

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٢٥٤.

وهي مسألة إمكانية الكذب من الله تعالى، وهي أيضا ظلت موضع النقاش والنزاع بين العلماء، وقد خاض فيها الكشميري برأي سديد، يتضح به تحقيق مناط المسألة وتحرير محل النزاع.

قال الإمام الكشميري: "وقد تكلَّم ابنُ القَيِّم في "بدائع الفوائد" على أنَّ الله تعالى إذا أخبر بأَمْرٍ أنه يكون كذا، فهل يَبْقى الجانبُ المخالفُ بعده تحت قدرته تعالى أَم لا؟ فراجِعْه إن كان بك شَغَفٌ بمسألةِ إمكان الكذب. ثم اعلم أنَّ نزاع مَن نازع فيه ليس في وقوع الكذب، فإِنَّهُ مُحالٌ في جَنَابه تعالى إجماعًا. والفَرْقُ بين الامتناع بالذات، وبالغير قليلُ الجدوى؛ لأنك إنْ لاحظت الغيرَ من أَوّل الأَمْر يرجعُ الامتناعُ إلى الذات، وإن لاحظته خارجًا يبقى الإِمكانُ بالنَّظر إلى الذات، فلا بد أنْ يُحرَّر الخلاف. فأقول: إنَّ القائلين بالإِمكان لم يريدُوا بِقَوْلهم، إلا أنَّ الله تعالى إذا أخبر بقيامِ زَيْدٍ، ولا يكون إلَّا صادِقًا، مُطَابِقًا لما في الخارج، فهل تبقى بعد ذلك تعالى قُدْرَةٌ على تأليفِ كلامٍ بخِلافه أَم لا؟ فمنهم مَنْ قال: إنَّ القدرةَ ثابتةٌ بالطرفين، فهو قادرٌ على تأليفِه كما كان، وإخبارُه لا يَسْلُبُ عنه القدرةَ على تأليفِ كلامٍ خِلافَه، نعم إنه لا يتكلم به، فإِنَّ الاتِّصافَ بالكَذِب مُحالٌ، وإنما الكلامُ في الفَرْضِ فقط، ومنهم مَن زعم أنه يَسْلُب القدرةَ عنه. ثُم التخلُّف في الوعيد متفَقٌ عليه عند المتكلمين، لكونه مبنيًا على الكَرَم، ومنبِئًا عن سخاءِ صاحبه"[1].

فمسألة إمكان الكذب من الله تعالى مع الإيقان باستحالة الوقوع تتصل في الحقيقة بعموم قدرة الباري، ولا شك أن قدرة الله تعالى غير مسلوبة في جميع الأحوال، فيبدو أن الصواب مع القائلين بالإمكان مع استحالة وقوع الكذب. والله أعلم بالصواب.

---

(١) المرجع السابق، ج٥، ٢٩٦.

حكم تكرار اسم النبي صلى الله عليه وسلم:

إن من الفوائد العقائدية المهمة ما نبّه عليه الإمام الكشميري في بيان تكرار اسم النبي صلى الله عليه وسلم، وحاصل ما أفاده أن الناس لجهالته اخترعوا كلمات للذكر، منها تكرار كلمة "محمد، محمد، محمد"، وهكذا قوله: يا شيخ عبد القادر الجيلاني شيئا لله" وغيرها من الكلمات المستحدثة، وأحسن الإمام الكشميري في التعليق عليها عند ما قال: "واعلم أن الذكر باسم الله هو الذي عُرِفَ في الشرع ذكرًا، أمَّا تكرار اسم النبيِّ ﷺ فلم يُعْهَد ذكرًا، فلعلَّه لا يكون فيه أجر لذكر، وإنما طريق ذكر النبيِّ ﷺ وتحصيل الأجر منه: أن تُصَلِّي عليه، فالثواب بالنسبة إلى جَنَابه تعالى بذكر اسمه، وإلى جَنَاب النبيِّ ﷺ بالصلاة عليه، وبها وَرَدَ الشرع. وكذلك "يا شيخ عبد القادر الجِيلانِي شيئا لله" لم يُعْهَد ذكرًا، فلا يترتَّب عليه أجرٌ، بل هو لغوٌ يُخْشَى أن يترتَّب عليه وِزْرٌ، لا سِيَّما إذا اعْتَقَد به ما خَالَفَ الشرع، وغلا فيه وتَجَاوَز عن الحدِّ، فإنها من الكلمات التي تُوهِمُ خلاف المقصود، فَيُنْهَى عنها.

وما في بعض الفتاوى من الرخصة، فمبنيٌّ على التكلُّم به بشرط أن لم يكن مُوهِمًا بخلاف المقصود، أمَّا اليوم فقد فَسَدَت عقائد الناس بها تَقْشَعِرُّ منه الجلود، وكادت أن تَبْلُغ الكفرَ؛ بل ربما جاوزت الكفر، فينبغي أن لا يُفْتَى بمثل هذه الكلمات، لئلا يَدْخُل عليهم الشيطان من هذا الباب، فَيُفْسِدُ عليهم دينهم وهم لا يعلمون. فَلْيَرَ كلُّ إنسانٍ دينه، ولا يَتَشَبَّثْ من أقوال الفقهاء بما ليس بمرادهم"[1].

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٢، ص١٩٩.

كلام رائع يفيد ما يأتي:

١- إن تكرار اسم النبي ليس طاعة وعبادة؛ وإنما الطاعة هي الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٢- إن القول بـ"يا شيخ عبد القادر الجيلاني شيئا لله" لغو قد يترتب عليه كفر صريح.

٣- لا يجوز التمسك بظواهر الفتاوى فيما يتعلق بالعقائد والأمور الخطيرة.

تعيين أهل الكتاب: بحث نفيس للإمام الكشميري

من المعلوم أن اليهود والنصارى هم أهل كتاب، وجاء في كتاب الله وحديث رسول الله، ما يدل على تفضيل أهل الكتاب على غيرهم من الكفار والمشركين، ولكن المشكلة أن اليهود والنصارى أيضاً قد تورطوا في بؤرة الكفر والشرك، فما بقيت عقائدهم سليمة من شوائب الكفر والشرك، فأنى لهم الفضل على سائر الكفار والمشركين؟

يعالج الإمام الكشميري هذه العويصة ضمن شرح حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «ثلاثة لهم أجران: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد صلى الله عليه وسلم، والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه، ورجل كانت عنده أمة يطؤها فأدبها، فأحسن تأديبها، وعلمها فأحسن تعليمها، ثم أعتقها فتزوجها، فله أجران»[1].

يقول الإمام الكشميري: "ثم ههنا عَوِيْصَةٌ وهي: أن المرادَ من أهل الكتاب ماذا؟ إن كان اليهودُ فهو صعبٌ من حيث أنهم كفروا بعيسى عليه السلام،

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص١٧٨.

وصاروا كفاراً وحبطَ إيمانُهُم، فكيف يستحقون الأجرين؟ لأنه لم يبق حينئذٍ من عملهم غيرُ الإيمان بالنبي وهو عملٌ واحدٌ، فلا يستحِقون عليه إلا أجراً واحداً. وإن قلنا: إن المراد بهم النصارى كما يؤيده ما عند البخاري: "رجل آمن بعيسى" بدل قوله: "من أهل الكتاب" فدل على أن المراد بهم النصارى فقط دون اليهود، فهو أصعبُ؛ لأن الحديثَ مستفادٌ من قوله تعالى: ﴿**أُوْلَئِكَ يُؤْتُونَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ**﴾ [القصص:٥٤]، وإنه نَزَلَ في عبدِ الله بن سلام وأصحابه باتفاق المفسرين، وكان يهودياً، فعُلِم أن لهم أيضاً أجرين، فيدخلون تحت أهل الكتاب أيضاً ولا بد.

قلت: ولا ريب في أن الحديث عام لليهود والنصارى، أما ما ورد في لفظ البخاري: "رجل آمن بعيسى"، فإنه يجعل تابعاً لما في أكثر الروايات: "رجل من أهل الكتاب" ويحملُ على اقتصارٍ من الراوي. والأصل كما ذكره آخرون ولا ينبغي أن تُدارَ المسألة على ألفاظِ بعض الرواة، سيما إذا وردت مخالفة للأكثرين.

فهذه قضية أبهمت على الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى حتى استقر رأيه على ما نُقِلَ عن الكِرْمَاني أن الأجرينِ لا يختصانِ بأهل الكتاب، بل كل من آمن بنبينا ﷺ ولو بعد الكفر الصريح حتى المجُوسي والوَثني، فإنه أيضاً يُحْرِزُ الأجرين.

قلت: هذا كلامٌ باطلٌ؛ فإن خلاصةَ الحديثِ الوعدُ بالأجرين على العملين، وليس الكفرُ الصريحُ من البرِّ في شيء يستحقُ عليه الأجر، فلم يبق حينئذٍ إلا عملٌ واحد وهو الإيمان بالنبي ﷺ وهو وإن كان من أبرِّ البرِّ وأزكى

الأعمال، وأسنى المقاصد؛ لكنه عملٌ واحد لا يستحقُ عليه إلا أجراً واحداً. نعم، أجرُهُ يكون وِزَانُ عمله وهذا أمرٌ آخر.

وعندي حديثٌ صريحٌ في أنَّ الآيَةَ عامةٌ، وأن الأجرين بالإيمان بنبيه وبالإيمان بالنبي ﷺ فعند النسائي في تأويل قول الله عز وجل: ﴿**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ الْكَٰفِرُونَ**﴾ [المائدة:٤٤] في حديث طويل فقال الله تبارك وتعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ اتَّقُواْ اللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ**﴾ [الحديد:٢٨] أجرين: بإيمانهم بعيسى وبالتوراة وبالإنجيل، وبإيمانهم بمحمد ﷺ.. إلخ[1]، فهذا أوضحُ دليلٍ على أن الأجرين على العملين من إيمانهم بعيسى وبمحمد ﷺ، ولما عجز الحافظ رحمه الله تعالى عن الجواب التزم هذا الباطل.

---

(١) أخرجه النسائي، في **سننه**، ج٣، ص٣١٥، رقم٥٤٠٠، وأذكر هنا الحديث بكامله حتى يتضح مراد الإمام الكشميري، عن ابن عباس قال: كانت ملوك بعد عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام بدلوا التوراة والإنجيل، وكان فيهم مؤمنون يقرؤون التوراة، قيل لملوكهم: ما نجد شتما أشد من شتم يشتمنا هؤلاء، إنهم يقرؤون ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾، وهؤلاء الآيات مع ما يعيبونا به في أعمالنا في قراءتهم، فادعهم فليقرؤوا كما نقرأ، وليؤمنوا كما آمنا، فدعاهم فجمعهم وعرض عليهم القتل، أو يتركوا قراءة التوراة والإنجيل، إلا ما بدلوا منها، فقالوا: ما تريدون إلى ذلك دعونا، فقالت طائفة منهم: ابنوا لنا أسطوانة، ثم ارفعونا إليها، ثم أعطونا شيئا نرفع به طعامنا وشرابنا، فلا نرد عليكم. وقالت طائفة منهم: دعونا نسيح في الأرض ونهيم، ونشرب كما يشرب الوحش، فإن قدرتم علينا في أرضكم فاقتلونا. وقالت طائفة منهم: ابنوا لنا دورا في الفيافي، ونحتفر الآبار، ونحترث البقول، فلا نرد عليكم، ولا نمر بكم، وليس أحد من القبائل إلا وله حميم فيهم. قال: ففعلوا ذلك فأنزل الله عز وجل ﴿**ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها**﴾. والآخرون قالوا: نتعبد كما تعبد فلان، ونسيح كما ساح فلان، ونتخذ دورا كما اتخذ فلان، وهم على شركهم، لا علم لهم بإيمان الذين اقتدوا به، فلما

والذي عندي هو أنَّ عبد الله بن سلام وأمثاله أيضاً يَستحقُّونَ الأجرين، والذين دخلوا تحت النصِّ داخلون في قوله: "أهل الكتاب" أيضاً، ولا يردُ شيءٌ؛ لأن الذين كفروا بعيسى عليه الصَّلاة والسَّلام وحَبِطَ إيمانهم، فإنهم الذين بُعث عيسى عليه الصَّلاة والسَّلام فيهم، ودَعَاهم إلى شريعته، أي بني إسرائيل، فلما أبوَا هلكوا كما قصَّهُ اللهُ سبحانه، أما يهود المدينة فلم تبلغ دعوتُهُ إليهم، ولا وُجد منهم الانحراف عنها، وإنما أمرُهُم كما في التاريخ أنهم فروا من الشام إلى العرب حين اجتاحهم "بخت نصر" وبعد فرارهم بمئتين سنة بُعث عيسى عليه الصَّلاة والسَّلام في الشام.

فالذين تمت عليهم الدعوةُ بالتوحيد والشريعة جميعاً هم يهودُ الشام، أما يهود المدينة فلم تصل إليهم الدعوة أصلاً. كما في "الوفا" أنه وُجِد في جانب من المدينة حجر عند تلَ مكتوبٌ عليه: هذا قبرُ رسولُ رسول الله عيسى عليه السلام، جاء للتبليغ فلم يُقدَّر له الوصول إليهم. وقد وقع فيه تحريفٌ في "تاريخ الطبري" فسقط لفظ "الرسول" وصارت صورته هكذا: هذا قبرُ رسول الله عيسى، وكثيراً ما يسقطُ اللفظُ المكرر عند الكتابة ويتكرر اللفظ الواحدُ.

بعث الله النبي ﷺ ولم يبق منهم إلا قليل، انحط رجل من صومعته، وجاء سائح من سياحته، وصاحب الدير من ديره، فآمنوا به وصدقوه، فقال الله تبارك وتعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته**﴾ أجرين بإيمانهم بعيسى وبالتوراة والإنجيل وبإيمانهم بمحمد ﷺ وتصديقهم. قال: يجعل لكم نورا تمشون به القرآن واتباعهم النبي ﷺ قال: ﴿**لئلا يعلم أهل الكتاب**﴾ يتشبهون بكم ﴿**أن لا يقدرون على شيء من فضل الله**﴾ الآية. قال الشيخ الألباني: صحيح الإسناد موقوف.

فشغبت به الطائفة الباغية "القاديانية"، وزعمت أنه أصرحُ دليل لهم على وفاة عيسى عليه السلام. وهذا هو دَيْدَنُ الزائغين من بدء الزمان، يستفيديون من أغلاطِ الرواة وتحريفِ الناسخين، ويتَّبِعُون ما تشابه منه، وأما الرَّاسخون في العلم فيتبعون المحكمات ويأخذون العلم من مكانه، قاتلهم الله ما أجهلهم! أيتمسكون بها في الطبري ولا يستحيون أن تلك الواقعة بعينها موجودةٌ في "الوفاء" وفيه رسول رسول الله عيسى، فطاح ما ركبوا عليه من الجهل. وقد حقق أهل أوربا مجيء حواريين في الهند أيضاً، وقالوا: إنهما دُفِنا في بلدة مدراس، وكذلك حواريان مدفونان في إيطاليا، وحواري في تبت. وهكذا ثبتَ ذهابهم إلى يونان وقسطنطينة أيضاً. والذي يدلك على أنهم لم يذهبوا إليهم من عند أنفسهم؛ بل بعثهم عيسى عليه السلام أن النبي ﷺ لما كتب كُتباً إلى النَّجاشي والـمُقَوْقَس ودُومة الجندل وغيرهم قال لأصحابه: «إني أبعثُكم كما بَعثَ عيسى عليه السلام الحواريين».

فنشأ منه جهلٌ آخر للنصارى، فإنهم استدلوا به على عمومِ بعثة عيسى عليه السلام، وقالوا: إنها لو لم تكن عامة لما بعث الحواريين إلى الأطراف، ولم يعلموا أن الدعوة إلى التوحيد لا تختص بنبي دون نبي؛ بل تجوزُ لهم الدعوةُ إلى الشريعة أيضاً إذا لم يكن فيهم نبيٌّ. فأهل المدينة لم يكن لهم نبيٌّ إذ ذاك وكانوا من بني إسرائيل، وهو رسولٌ إلى بني إسرائيل بنص القرآن، فلو كان دعاهم إلى شريعتِهِ لما كان فيه بأسٌ أيضاً؛ ولكنهم لم تبلغ إليهم دعوته.

وإذا كان أمرُهم ذلك، فالمسألة فيهم عندي أنه لو كان أحد منهم على دينٍ سماوي من قبلُ كعبد الله بن سلام، فإنه كان على اليهودية، ولم تشملهم

دعوة عيسى عليه السلام بخصوصها، ينبغي أن يكون ناجياً. نعم، لو كان في الشام لما احتاج إلى خصوص الدعوة وكفته دعوة عامة، وهذا لم تبلغه الدعوةُ ولم يكن من سكان الشام وكان على دينٍ حقٍ فيكون ناجياً؛ لأنه لم يلتزم شريعة عيسى عليه السلام لعدم المطالبة من جهته لا للإباء منه. نعم، يخرج عن هذا الاستحقاق من كانت دعوتُهُ بلغت إليه ثم ردها. أما إذا كان قومُهُ يدعى في الشام وهذا كان غافلاً عن دعوته لعدم علمه، فإنه بعد الإيمان بالنبي يستحق الأجر مرتين إن شاء الله تعالى وكفاه التصديق إجمالاً.

ويتضحُ ذلك كل الاتضاح بعد البحث في معنى عموم، البعثة فاعلم: أن النبي ﷺ مبعوثٌ إلى كافة الناس بلا خلاف. ثم قيل: إن إبراهيم ونوحاً عليهما السلام أيضاً كذلك، فإنه يقال لنوح: إنه أولُ نبيَ ﷺ في الأرض. فتصدى العلماءُ لجوابه، لأن البعثةَ العامة قد عُدَّت من خصائصه ﷺ وتوجه إليه الحافظ رحمه الله تعالى في "الفتح" والسيوطي رحمه الله تعالى في "حاشية النسائي" ولكنهما لم يذكرا وجهاً قوياً.

والذي ظهر لي: أن بِعثة الأنبياء كلهم عامة في حق التوحيد كما صرح به ابن دقيقٍ العيد، بمعنى أنه يجوز لهم أن يدعو إليه من شاؤوا سواء كانوا مبعوثين إليهم أم لا. ويجبُ على القوم إجابة دعوتهم ولا يسعُ لهم الإنكار بحال، فإن أنكروا استحقوا النار.

بقي أنه ماذا معيار بلوغ الدعوة وأنه هل يُشترط التبليغ إلى كل نفس أو مصر على رؤس الأشهاد؟ أو كفى له التبليغ إلى من حَضَرَه، فذلك مما لا علم لنا به. وإذاً فالتعبيرُ الأوفى أن يقال: إن مَنْ تحقق التبليغُ فيهم بأي نحو كان فإنه يُعَدُّ

كافراً بالجحود، سواء كان ذلك النبي بُعث إليهم أم لا. ثم إن كانوا متعبدين بشريعة سماوية من قبل لا يجبُ عليهم الدخول في شريعته. ما لم تبلغهم الدعوة إلى الشريعة أيضاً، فإن بَلَغتْ وجب التعبدُ بها أيضاً، ويحمل ذلك على نسخ شريعة المدعو له، فإن لم تكن عندهم شريعة سماوية من قبل، وجبَ عليهم الدخول في شريعته بدون دعوة إليها، هذا فيمن بلغت إليهم دعوة نبي بخصوصها.

وأما الذين لم تبلغ إليهم الدعوة بخصوصها، ولكن بلغ إليهم خبر ذلك النبي كسائر الأخبار تحمل من بلد إلى بلد، يجب عليهم الإيمان به أيضاً، فإن آمنوا به نَجوا وإن أبَوا هلكوا، وتكون معاملتهُم مع ذلك النبي كمعاملتنا مع سائر الأنبياء عليه الصَّلاة والسَّلام، أعني التصديق فقط. ولا يجبُ عليهم التعبدُ بشريعته بمجرد بلوغ خبره إذا كانوا على شريعة نبي من قبل. وهذا كلُّه قبل هذه الشريعة الآخرة، وأما بعدها لا يسعُ لأحدٍ الانحراف عنها بحال: ﴿**وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ**﴾ [آل عمران:٨٥].

وبالجملةِ دعوةُ التوحيد لا تختصُ بنبي دون نبي؛ بل هي عامة مطلقاً. وأما الدعوة إلى شريعته فخاصة بالنبي ﷺ بمعنى أنه يجب أن يدعوَ إليها جميع من في الأرض، وقد تمت على أيدي الخلفاء الراشدين. وأما سائر الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام فكانت دعوتهم إلى شرائعهم مقصورة على أقوامهم وتبليغُ من سواهم كان في اختيارهم، ولم يكن فريضة عليهم. والسر في شُهرةِ عموم بِعثة هذين النبيين أنه لم يُبْعث لمناقضةِ الكفر غيرُ هذين. أما موسى وعيسى عليهما الصَّلاة والسَّلام فإنهما بُعثا إلى بني إسرائيل وكانوا مسلمين نَسَباً فإنهم من أولاد

يعقوب عليه الصَّلاة والسَّلام، بخلاف نوح عليه الصَّلاة والسَّلام فإنه أول من ناقض الكفر، ولذا لقِّب بنبي الله، وكذلك إبراهيم عليه الصلاة والسلام أول من رد على الصابئين وأسس الحنفية.

والنبي إذا رد على شيء يكون عاماً لجميع البلاد وهذه مقدمةٌ ينبغي أن يُبحث عنها أن النبي إذا ردّ على شيءٍ فهل يقتصرُ ردُّه على من بُعث إليهم أو يعمُ لمن في الأرض. وهذا في باب العقائد ظاهر، فإنها مشتركة في الأديان كلها فيعم الرد قطعاً، وأما في الشريعةِ ففيه نظرٌ، فالعموم من هذه الجهة، وللقومِ أجوبةٌ أخرى فليراجعه من "الفتح".

إذا علمتَ هذا فاعلم أن عبد الله بن سلام إنما هو ممن بلغ إليه خبر عيسى عليه الصَّلاة والسَّلام، ولا نظن بمثل عبد الله بن سلام إلا أن يكون صَدَّقَه لما قد علمنا من سلامة فطرتِهِ حين حضر بمجلس النبي ﷺ وانطلق لسانُهُ بعد نظرة بأن هذا الوجه ليس بوجه كذاب فلا نسيءُ به الظن. ولا نقول: إنه لم يصدقه، فإذا كان كذلك فقد كفاه عن عهدة الدخولِ في شريعته؛ لأنه لم تبلغ إليه الدعوة إلى شريعته وإن بلغ إليه خبره كما علمت، نعم لو كان بلغ إليه وصي عيسى عليه الصَّلاة والسَّلام ودعاه إلى شريعته، لوجب عليه الدخول في شريعته أيضاً؛ ولكنه لم يصل إليه ومات دونه فكفَاهُ تصديقهُ به لإحراز أجر إيمانه.

وحينئذٍ بقاؤُه على اليهودية وعمله بالتوراة لا يمنعُ عن تحصيل الأجر، فلما ظَهَر النبي ﷺ وآمن به أيضاً حصل له الأجر مرتين؛ لأنه أحرز إيمانَه مرة من قبلُ، وهذا إيمانٌ ثانٍ فيحصل له الأجر أيضاً. نعم، الذين كانوا في الشام وأنكروا به لا يحصلُ لهم بالإيمان بالنبي ﷺ إلا أجرٌ واحد، بخلاف مَنْ كانوا في المدينة،

فإنه ليس عليهم إلا التصديق لعدم بلوغ دعوة الشريعة إليهم، وكانوا على دين سماوي من قبلُ فيُحرزُون الأجر مرتين.

فإن قلت: وفي المعالم أن عبد الله بن سلام جاء النبي ﷺ مع ابن أخيه، وقال: لو آمنت بجميعِ الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام غير عيسى فهل يكفى ذلك للنجاة؟ فقال النبي ﷺ "كلا"، أو كما قال. وهذا يدلُ على أنه لم يؤمن به أيضاً.

قلت: أولاً: إن إسناده ساقطٌ. **وثانياً**: إن سؤاله من باب الفَرض وتحقيق المسألة لا أنه يُخبرُ عن حالهِ؛ بل يريد أنه لو فَعَلَه أحدٌ هل يُعتبر منه أم لا؟ **وثالثاً**: أنه لما آمن بعيسى عليه الصَّلاة والسَّلام إجمالاً لعدم التفصيل عنده، ثم عنده التوراة من قبل إماماً ورحمةً.

وهذه الشريعة الكاملة الجامعة الآن، فهل يجبُ عليه الإيمانُ بها تفصيلاً بعد هاتين أم لا؟ فهذا أيضاً احتمال من الاحتمالات. والحاصل: أنه إذا ظهر أمرهُ ونيتُهُ من الأحاديث القوية فلا نتركه لروايات ساقطةٍ ولا نُسيءُ به الظن ونؤوّلُ فيما وردَ خلافه. وبعد هذا التحقيق انحلت العقدة التي عرضتْ على الحافظ رحمه الله تعالى فألجأتهُ إلى التزام باطل، والحمد لله.

ثم قال قائل: إن مسألة إحراز الأجرين ينبغي أن تكون مقتصرةً على زمانِ عدم التحريف، فأما إذا حرفوا كتبهم وبدلوا كلام الله من بعد ما عَقَلُوه فلا ينبغي أن يحصل لهم الأجران. قلت: وهذا القائل خالفَ نصَ الحديث، فإن حديثه ﷺ إنما كان لأهل زمانه، وحالُهم إذ ذاك معلومٌ.

والذي عندي أن يُفصَّلَ في التحريف، فإن كان بلغَ تحريفُهم إلى حد الكفر البواحِ، ينبغي أن لا يحصل لهم الأجر مرتين، وإلا فالأمر كما في الحديث. نعم، يمكن اختلاف كلمات الكفر في الشريعتين كلفظ "الابن" فإنه مستعمل في الكتب السابقة بأي تأويل كان، وهو كفر في شريعتنا مطلقاً، فينبغي رعايته أيضاً. وراجع بحثه من "فتح العزيز" من تفسير قوله تعالى: ﴿**نَحْنُ أَبْنَاء اللَّهِ**﴾ إلخ [المائدة:١٨] من أن التأويلَ الباطل هل يُفيد شيئا أم لا؟ فإن النصارى كفار قطعاً؛ لكنهم كذلك يدَّعون التوحيد أيضاً. والشريعة الغراء قد اعتبرت به بعض اعتبار، حيث ميَّزَهَم عن سائر الكفار في جواز الـمُنَاكحات مع نسائهم وأكل ذبائحهم.

فإذا خفف اللهُ فيهم في أمور الدنيا لرعايةِ دينٍ سماوي، فلا بُعد أن يغمض عنهم في الآخرة أيضاً ويمنحهم أجرهم مرتين بعبرة إيمانهم الأول أيضاً لمجرد ادعائهم. فإن قلت: إن الأجرين لهؤلاء الثلاثة فقط أو لغيرهم أيضاً، فالجواب كما قاله السيوطي رحمه الله تعالى في نظم له أنهم يبلغون إلى اثنين وعشرين نوعاً. ومن ههنا ترددت أن هذا العدد محصورٌ أو فيه أمرٌ جامع، وما تحصل لي هو أن كلَّ عمل عُرِضَ على بني إسرائيل فقصَّروا فيه، فإن حافظنا عليها فلنا فيه الأجران. كما عند مسلم في صلاة العصر: "إنها صلاة فُرضت على مَنْ قبلكم، فإن حافظتم عليها فلكم أجران" - بالمعنى. وكما أن بني إسرائيل كانوا يغسِلون أيديهم قبل الطعام، فلو غسلناها قبل الطعام وبعده فلنا أجران"[1].

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٢٧٨-٢٨٢.

من أهم فوائد هذا النص القيم:

١- إن إحراز الأجرين يتعلق بالإيمان بعيسى وبمحمد عليهما الصلاة والسلام.

٢- المراد من أهل الكتاب هم اليهود والنصارى؛ وليس المراد كل اليهود والنصارى؛ بل المراد من اليهود هم الذين لم تبلغهم دعوة عيسى عليه الصلاة والسلام كيهود المدينة، أما يهود الشام الذين بلغتهم دعوته عيسى فكفروا لم يحرزوا الأجر مرتين.

٣- بعثة الأنبياء عامة في حق التوحيد، بمعنى أنه كان من واجبهم دعوة من شاءوا إلى التوحيد سواء كانوا مبعوثين إليهم أم لا، ويجب على القوم إجابة دعوتهم ولا يجوز لهم الإنكار بحال. أما الشريعة فالنبي إذا بلغت شريعته إلى قوم لهم شريعتهم السماوية الخاصة لا يجب على القوم التعبد وفق شريعة هذا النبي، وإن كان القوم ليس لديهم شريعة كتلك يجب التعبد وفق شريعته، أما شريعة النبي صلى الله عليه وسلم فهي شاملة لكل الأقوام والأطياف والجماعات والقرون لا يجوز التغاضي عنها بحال، والإعراض عنها يُعَدُّ كفراً بواحاً.

تعيين الصابئين:

اختلف العلماء قديماً وحديثاً في تعيين الصابئة على أقوال، فقال بعضهم: إنهم عباد النجوم والكواكب. وقال بعضهم: إن الصائبين كفار لا شريعة لهم، ووصف بعض العلماء الصائبة بأنهم من أهل الكتاب، وللكشميري رأي قد يختلف عن رأي الآخرين فهو يقول:

"قوله: (قال أبو العالية)...إلخ. قال البيضاوي: إن الصابئين كانوا عُبَّاداً للنجوم. وقيل: إنهم كانوا يُنْكِرون النبوة، وكانوا على مُضَادَّة الحنفية، ثم صار من ألقاب الذمّ.

قلت: وقد تحقق عندي من التاريخ أنَّ العربَ كانوا يُلَقِّبون أنفسهم بالحَنَفِيَّة، وبني إسرائيل بالصابئية، وكان بنو إسرائيل يعكسونه. ونقل الشهرستاني مناظرتهم في نحو خمسين ورقةً، ويفهم منه أنهم كانوا يُنْكِرون النبوة. ومرَّ عليه الحافظ ابن تيمية -رحمه الله تعالى- وقال: إنهم كانوا من الفلاسفة، وزعم أنهم كانوا فرقة من أهل الكتاب لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ ءامَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالنَّصَرَى وَالصَّبِئِينَ مَنْ ءامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الأخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً**﴾ الآية [البقرة:٦٢]، حيثُ سَوَّى فيه أمرَهم وأمرَ أهلِ الكتاب، ووعد بالأجر لِمَنْ آمن منهم كما وعد لليهود والنصارى فهو صريحٌ في كونهم أهلَ الكتاب؛ لأنه ذَكر إيمانَ بعضهم.

وقال آخرون: إنَّ المرادَ بِمَن آمن "مَنْ يؤمن في المستقبل"، وحينئذٍ لا يكون فيه دليل على كونهم كَتَابِيِّين. ويكون المعنى أنَّ الفوزَ بالآخرة لا يختص بجماعة دون جماعة؛ ولكن مَنْ يؤمن بالله ورسوله فله النجاة سواء كان يهودياً أو نصرانياً أو غيرهما، وليس كما يزعمه اليهود والنصارى أنَّ الآخرةَ تَخْتَص بهم، ففيه تفصيلٌ بعد الإجمال. وقد مرَّ معنا في كتاب الإِيمان في باب "الدِّين يُسْر" إن "مَنْ آمن" الثاني استئناف عندي[1].

---

(١) أي في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾ [البقرة:٦٢].

وقد مرَّ في موضع أنَّ الصابئين عندي مِمَّن كانوا يريدون تسخيرَ عالم الأمر بنوعٍ من الرياضات، كتسخيرنا الأجنة بالأعمال الحنيفية، فإنه تخشُّع وتَذَلُّل وتَمَسْكُن وتَضَرُّع من تلك الجهة، وأداء لوظيفة العبودية فقط بدون نية تسخير"[1].

فللكشميري قولان في الصائبة:

١- إنهم بنو إسرائيل فهم من أهل الكتاب طبعاً.

٢- إنهم يسعون لتسخير العالم بأنواع من الرياضيات والفعاليات، أما القول الأول فقد وافقه عليه العلماء الآخرون؛ بينما القول الثاني غريب جداً، ولم يذكر الإمام دليل هذا القول من المعقول والمنقول.

حكم القيام عند ذكر ميلاد النبي صلى الله عليه وسلم:

ومن البدع الشائعة في الديار الهندية وغيرها أن بعض الجهلة يقيمون احتفالا بمولد النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، ويستحسنون القيام عند ذكر مولده الشريف، ويتمسكون في ذلك بشواذ الأقوال والأعمال، وتميز علماء ديوبند في هذه الديار بالرد الصارخ على مثل هذه البدع الشائعة والمنكرات المستحدثة، فقال الكشميري في هذا: "واعلم أن القيامَ عند ذكر ميلاد النبيِّ ﷺ بِدْعةٌ لا أصلَ له في الشرع، وأحدثه ملك الإِرْبِل كما في "تاريخ ابن خَلِّكَان": أنه كان يَعْقِدُ له مجالس، ويَصْرِفُ عليها أموالا. وقد أَلَّف ابن دِحْية المغربي كتابًا في الميلاد. وأجازه السيوطي وابن حَجَر رحمهم الله تعالى قياسًا على قوله: «قوموا لسيِّدِكم لسعد بن مُعَاذ رضي الله عنه» حين دعاه أن يقضي في بني قُرَيْظَة.

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٥٢٩.

قلتُ: وهو قياسٌ مع الفارق، فإنه قياسُ أحكام عَالَمَ الأرواح على عَالَمَ الأجسام، وقياسُ الموهوم على المُحَقِّق مع مُغَايَرَةِ الأحكام بين العَالَمَيْنِ، فهو قياسٌ مُهْمَلٌ. إلاّ أن البِدْعَةَ قد تكون مكروهة تنزيهًا، وقد تكون مكروهةً تحريمًا، كالنهيِّ، فإنه قد يُفيدُ التحريم، وقد يُفِيدُ التنزيه، فيجري هذا التقسيم في البِدْعَةِ أيضًا"[1].

والحاصل أن القيام عند ذكر ميلاد النبي ﷺ بدعة لا أصل له في الدين، وما قاله بعض العلماء في جوازه فهو لا يخلو من ضعف ونقاش، والصحيح ما قاله المحققون.

تنبيه مهم في إصدار فتوى التكفير وما يتعلق به من حكم وفائدة:

وهذا موضوع كبير الأهمية كثير الفائدة، وعنونه الإمام الكشميري بقوله "تنبيه مهم، لا يسوغ الجهل عنه طرفة عين"، ثم أفاد بقوله: "وَاعْلَم أَنَّ في كُتُبِ فُقْهِنا أَنَّ مَنْ كان فيه تِسْعة وتسعونَ وجهًا مِنَ الكُفْرِ، وَوَجْهٌ مِنَ الإِسلامِ، فإِنَّهُ لا يُحْكَمُ عليه بالكُفْرِ، والتبسَ ذلك على بَعْضِ مَنْ لا دِرَايةَ لهم في الفقَه، فَغَلِطُوا في مُرَادِهِ. فَزَعَمُوا أَنَّ أحدًا لو أَتَى على أَفْعَالِ الكُفْرِ عدَدَ ما ذَكَرْنَا وأَتَى بفعلِ واحدٍ من الإِسلامِ، فإِنَّه لا يَكْفُر، وهو باطلٌ، ليس فيه أَدْنى ريبٍ وريبةٍ، كيفَ وأَنَّ مسلمًا لو أَتَى بِفِعْلٍ مِنْ أَفْعَالِ الكُفْر، فإِنَّه يَكْفُر، فكيف إذا كان جُلُّ أَفْعَالِه كُفْرًا؟

وإِنَّما كانت مسألةُ الفُقَهاءِ في جنسِ الأَقْوال، فَنَقَلُوهُ في الأفعال، ومُرَادُهم أَنَّ أحدًا منهم لو قال كلمةً احْتَمَلَت وجهًا مِنَ الإِسلامِ، نَحْمِلُها

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٢، ص٤٠٧.

عليه، ولا نَحْمِلُها على أوجه الكفر وإن كثرت؛ لأنا ما لم نتبين الحال، ولم ندر أنه أراد هذا الاحتمال، لا نحكم عليه بالكفر بتلك الكلمة المحتملة، ولا نبادر إلى الإكفار، أما إذا تبين غيه من رشده، وانفصل اللبن عن الرغوة، وحصحص الحق، وظهر الباطل، ولم يبق أمره كالأفواه، تنقل من بلد إلى بلد، بل أعلن بكفره على المنائر والمنابر، وسود به الصحائف والدفاتر، فإنه كافر مكفر بلا ريب، ولا يتأخر عن إكفاره إلا مصاب أو مجهول، ولو كان معنى كلامهم ما فهموه، لما ساغ حكم الكفر على أحد أبد الدهر، ومن يعجز عن إخراج احتمال ضعيف. وهذا مسيلمة الكذاب، قد كان يشهد بنبوة سيدنا ونبينا محمد ﷺ إلا أنه كان يحب أن يشترك معه في الأمر، فهل أنقذه ذلك من الكفر والضلال، فليتنبه العلماء لهذه الدقيقة، ولا يتأخروا في مثل هذه المحال، وليخشوا العزيز الجبار، فإنه شديد المحال[1].

في الواقع إن ما نبه عليه الإمام الكشميري هو تنبيه في محله؛ فإن القول بأن "من يصدر عنه ما يحتمل تسعة وتسعين وجها من الكفر ووجها من الإيمان يحمل أمره على الإيمان" لقي شهرة مستفيضة، مما التبس على الناس مفهوم هذه الجملة.

وأفاد الكشميري أن هذا يتعلق بالقول، فإن كان رجل صحيح الإيمان والعقيدة سليم الأفعال والأخلاق إذا صدر عنه كلمة تحتمل تسعة وتسعين وجها من الكفر ووجها واحدا من الإيمان يحمل أمره على الإيمان ما لم تبين أمره.

نعم! إذا كان هناك من القرائن ما يؤيد وجوه التكفير فلا جرم إنه يكفر.

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٦، ص٤٠١-٤٠٢.

أما ما يتعلق بالفعل فلا يجري فيه هذا القول الشهير، فإذا كان مؤمن يرتكب فعلاً من أفعال التكفير يكفر ولا يحمل عمله على الاحتمالات الضعيفة إلا بدليل.

المبحث الثاني: جوانب تفسيرية في فيض الباري

إن الإمام البخاري قد وضع للتفسير كتاباً في صحيحه، وأخرج فيه الأحاديث التي تفسر كلام الله عز وجل، فكان من اللازم على شارحي صحيح البخاري أن يطرقوا هذا الموضوع بدقة وروية، إن الإمام الكشميري بولعه بالقرآن وبصره بالمصادر التفسيرية أولى هذا الجانب اهتماماً خاصاً، فجاء كتابه "فيض الباري" يحمل في طيه نماذج عديدة كشف بها الإمام الكشميري خفايا التفسير، وفيما يلي بعض النماذج:

منهج الإمام البخاري في التفسير:

يقول الإمام الكشميري في هذا الشأن: اعلم أنَّ تفسيرَ الـمُصنِّف ليس على شاكلةِ تفسير المتأخِّرين في كَشْف الـمُغْلقات، وتقرير المسائل؛ بل قَصَد فيه إخراجَ حديثٍ مناسِبٍ متعلِّقٍ به، ولو بِوَجْه، والتفسير عِنْد مُسْلم أقلُّ قليل، وأَكْثَرُ منه عند الترمذي، وليس عند غيرِهم من الصحاح الستِّ، ولذا خُصَّت باسم الجامع، وإنما كَثُرت أحاديثُ التفسير عند الترمذي لِخِفَّة شَرْطه. أما البخاريُّ فإنَّ له مقاصِدَ أخرى أيضًا، مع عدم مبالاته بالتَّكْرار، فجاء تفسيرُه أبسطَ من هؤلاء كلِّهم"[1].

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٦، ص١٨٦.

أراد الإمام الكشميري بيان الفرق بين منهج التفسير عند البخاري والمناهج التفسيرية لدى المتأخرين.

أول سورة نزلت من القرآن الكريم:

قد اختلف العلماء في هذا على أقوال ثلاثة:

١- القول الأول وهو الأصح: اقرأ باسم ربك الذي خلق.

٢- سورة المدثر.

٣- سورة الفاتحة.

إن الإمام الكشميري ذكر هذه الأقوال الثلاثة، ورجح ما رأه راجحاً بدلائل قوية حيث قال: "واعلم أنه اختُلف في أول ما نزل من القرآن: فقيل: وهو الصحيح: أنه ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبّكَ**﴾، وهو الظاهر من هذا السياق، وله أدلة أخرى، مذكورة في موضعها.

والقول الثاني: ﴿**يأَيُّهَا الْمُدَّثّرُ**﴾، ويُؤيده ما في الصحيحين، عن أبي سَلَمة عن جابر: سمعتُ رسول الله ﷺ وهو يُحدِّث عن فترة الوحي، فقال في حديثه: «بينا أنا أمشي سمعت صوتًا من السماء، فإذا المَلَكُ الذي جاءني بحِراءَ جالسٌ على كرسي بين السماء والأرض، فرجعت فقلت: زمِّلوني فدثَّروني، فأنزل الله: ﴿**يأَيُّهَا الْمُدَّثّر**﴾».

والجواب عنه بوجوه، منها: أن المراد منه نزولُهَا بعد زمنِ الفترة، كما يؤيده السياق. وقوله: فإذا المَلَك الذي جاءني بحِراء أيضًا يدلُّ على سابقيةِ عَهدٍ وتقدُّم خبرٍ. ومنها: أنه اجتهاد من جابر وليس مرفوعًا، وهو الأصوب عندي. والتوفيق عسير جدًا، وبه قال الكرماني كما في "الفتح" في سورة المدثر.

والقول الثالث: الفاتحة، وله مُرْسَل عند البيهقي. قال البيهقي: إن كان محفوظًا فيحتمل أن يكون خبرًا عن نزولها بعد ما نزلت عليه "اقرأ" و"المدثر".

والجواب أن يُلْتَزَمَ بتعدُّدِ نزولها، فلعلها نزلت أولًا بغير صفة القرآنية، ونزلت أخرى بصفتها. وفي "الإتقان" رواية في ترتيب السور مسلسلة بأئمة النحو، فأمعنت فيها النظر، فبدا لي أنه قد سرى في هذا الباب اجتهاد، فالطرد والعكس عليه مشكل. ثم ههنا نُكتةٌ نبّه عليها الحلبيُّ في سيرته، وكأنه أراد منها تأييدًا لمذهب الحنفية أن الفاتحة إذا لم تنزل أولًا، فكيف يكون حَال الصلوات عند من جعلوها ركنًا"[1].

أفاد الكشميري أن ﴿**اقرأ باسم ربك الذى خلق**﴾ هي أول سورة نزلت على الإطلاق، وإياها تؤيد الدلائل، أما الأقوال الأخري فعمادها على الدلائل الضعيفة أو المحتملة لوجوه، وقد ذكر الإمام الكشميري بعض الأجوبة عن الدلائل الأخرى.

هل التسمية جزء من كل سورة:

وهي أيضا مسألة اختلف فيها الفقهاء، يقول الإمام الكشميري: فقال الشافعية: إنها جزء من كل سُورة وجزءٌ من الفاتحة أيضًا. وقال الحنفية: إنها ليست جزءً للفاتحة، ولا من كل سورة، قيل: أول مَنْ كتب هذه المسألة منا هو أبو بكر الرَّازي، وليست منقولة عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى. قلتُ: ومن رآها مكتوبةً بين كل سورتين يَحْكُمُ ذِهْنُه إلى أنها آية نزلت للفصل بين السور،

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٦، ص٤٣٤.

كما ذكر في "الكنز". واعتُرض على الشافعية أن التسمية لو كانت جزءً من كل سورة نزلت هناك أيضًا. وأجاب عنه الشافعية أولًا: بأن مضمون التسمية قد أُدِّيت في ضمن: ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ**﴾. وثانيًا بأنها صارت جزءً بعد نزولها وهو كما ترى، فإن الكلام في صيغة التسمية لا في معناها"(١).

أوجز الإمام الكشميري الكلام في هذا، واكتفى بذكر المذاهب، وهذا صنيعه في المسائل الاختلافية التي لا طائل تحتها.

معنى قوله تعالى: ﴿ولَقَد يَسَّرنَا القُرآنَ لِلذِّكَر﴾:

إن الكثير من الناس اغتروا بقول الله تعالى: ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر﴾، فجعلوا تفسير القرآن مرتعاً خصباً، يجرؤ عليه كل من هبّ ودبّ من غير هدى وبصيرة، فحدثت فتنة عظيمة، يقول الكشميري: "ليس معنى قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ**﴾ [القمر:١٧]، أن كنهَهُ يَحْصُلُ لكلِّ من جلَّ وقلَّ؛ بل معنى "يسَّره" أنه يَغْتَرِفُ منه كلُّ غليلٍ، ويَشْتَفِي منه كلُّ عليلٍ، فيهتدي منه كلُّ أحدٍ إلى ما يَرْضَى به ربُّهُ. وإلى ما يَسْخَطُ عنه، ولا يَحْتَاجُ في ذلك إلى كبير تنقيرٍ وتفكيرٍ. أمَّا معانيه الغامضةُ، ومزاياه الرائقةُ، ومراميه الناعمةُ، فقد انْقَصَمَتْ ظهورُ الفحول عن إدراكها، وعَجَزَتِ الأفكار عن التطواف حول حَرِيمها"(٢).

فالحاصل أن الغرض الأساسي من القرآن -وهو التذكير والهداية-، هو الميسر المبسط لكل إنسان، أما إدراك معانيه الخفية ودلالاتها الغافضه فهو

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص١٠١.
(٢) الكشميري، **فيض الباري**، ج٥، ص٦.

مخصوص لأهل العلم الذين حصلوا على ذلك المستوى العالي الرفيع المطلوب في فهم القرآن ووعيه وتفسيره.

موقف الإمام الكشميري من التفسير بالرأي:

قد تكاثرت أقوال العلماء في معنى التفسير بالرأي، وجاء الإمام الكشميري في هذا الباب برأي وجيه هو أكثر قبولاً وأحسن بياناً. قال الإمام الكشميري: ومِن أهم ما نريدُ أن نُلقي عليك معنى التفسيرِ بالرأي، وقد بحثوا فيه بين مُطْنب ومُوجِز، مُكْثر ومُقلّ، غير أنه لا يرجع إلى كثيرِ طائل، فلم نر في نَقْله فائدةً، فدونك عِدَّة جُمَل:

أنَّ التفسيرَ إذا لم يوجِب تغييرًا لمسألة، أو تبديلًا في عقيدة السَّلَف، فليس تفسيرًا بالرأي، فإذا أوجب تغييرًا لمسألةٍ متواترةٍ، أو تبديلًا لعقيدةٍ مُجْمَعٍ عليها، فذلك هو التفسيرُ بالرأي، وهذا الذي يستوجِب صاحبه النَّار، ولا تتحصَّل على ما قلنا، إلَّا بعد الإطِّلاع على عاداتِ أصحابِ التفاسير. وحينئذٍ لا قَلَق فيما فَسَّره المفسِّرون من أذهانهم الثاقبة، وأفكارِهم الصحيحة. ومَنْ يطالع كُتُب التفسير يجدها مشحونةً بالتفسير بالرأي، ومَنْ حَجَر على العلماءِ أن يُبْرِزُوا معاني الكتاب بعد الإِمعان في السياق، والسباق، والنظر إلى حقائق الألفاظ، ومراعاة عقائد السَّلَف؛ بل ذلك حَظُّهم من الكتاب، فإِنَّهم هم الذين ينظرون في عجائبه، ويَكْشِفون الأستارَ عن وجوه دَقائقه، ويرفعون الحُجُبَ عن خبيئات حقائقه، فهذا النوعُ من التفسير بالرأي حَظُّ أُولي العِلْم، ونصيبُ العلماء المستنبطين.

أما مَنْ تكلَّم فيه (التفسير) بدون صِحَّة الأدوات، لا عِنْده عِلْم من كلام السَّلَف والخَلَف، ولا له ذَوْقٌ بالعربية، وكان من أجلاف النَّاس، لم يَحْمِلْه على تفسيرِ كتابِ الله غيرُ الوقاحة، وقِلَّة العلم، فعليه الأَسف كلّ الأَسف، وذاك الذي يستحقُّ النَّار"[1].

في هذه السطور القليلة حل الإمام الكشميري أصعب عقدة تفسيرية وأدق لغز علمي، فذهب العلماء في بيان التفسير بالرأي مذاهب شتى، سلكوا فيه طرقا وعرة، وجاءوا بالعجب العجاب، أما الإمام الكشميري -وقد وافقه في هذا الرأي الكثير من أهل العلم- فعالجه في سطور جلت المسألة بكل وضوح، ومفاده أن التفسير إذا لم يوجب تغييرا لمسألة فقهية أو عقائدية فليس هو تفسيراً بالرأي المذموم أما إذا ترتب عليه التغيير في المسألة المتواترة أو في القضية العقائدية فهو بمثابة التفسير بالرأي المذموم. فالحاصل أن التفسير بالرأي ليس بمحمود مطلقاً ولا مذموم مطلقاً؛ وإنما الأمر دائر على ما يترتب عليه من نتيجة أو يؤدي إليه من أحكام.

يقول الزرقاني: "المراد بالرأي هنا الاجتهاد فإن كان الاجتهاد موفقا أي مستندا إلى ما يجب الاستناد إليه بعيدا عن الجهالة والضلالة فالتفسير به محمود وإلا فمذموم ... فالتفسير بالرأي الجائز يجب أن يلاحظ فيه الاعتماد على ما نقل عن الرسول ﷺ وأصحابه مما ينير السبيل للمفسر برأيه، وأن يكون صاحبه عارفا بقوانين اللغة، خبيرا بأساليبها، وأن يكون بصيرا بقانون الشريعة حتى ينزل كلام الله على المعروف من تشريعه"[2].

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٥، ص١٨٦.

(٢) محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)، ج٢، ص٤٣.

الأسلوب القرآني في السرد والبيان:

قال الكشميري: "واعلم أنه قد تتحدث بعضُ النفوس أن لو كان القرآنُ على شاكلةِ البراهين المنطقية، مُطّردة منعكسة، ويزعمونه زينًا للقرآن، ولا يدرون أن ذلك شَيْن له، فإِنه طريقُ الفلسفة المجهولة المستحدَثة، والقرآن نزل بحوار عرب العرباء، وهم لا يتكلمون فيما بينهم، إلا بالخطابة، فلو كان القرآنُ نزل على أمانيّهم، لعجز عن فَهْمه أكثرُ الناس، ولانسَدّ عليهم بابُ الهداية. نعم تتضمن تلك الخطابةُ براهينَ قاهرة، على دَعاويه، فلو أراد أَحَدُ أن يستنبطها منه لَفَعل؛ ولكن لا تكون تلك من مَدْلولاتِه، وإن كانت من مراميه، فلا تَصْلح تلك الأشياءُ أن تُسمَّى تفسيرًا للقرآن، كيف وأنه لم ينزل إلَّا بِلُغتهم ومحاورَتهم، وهم لا يعرفون ذلك، أما لو سَمّيتها فوائد وزوائد، فلا بأس به.

وبالجملة إنَّ مادة تلك الأشياء، وإنْ كانت في القرآن؛ لكنها لا تليقُ أن تُسمّى تفسيرًا، ولذا أقول: إنَّ ما اختاره التفتازاني في قوله: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ** ...﴾ إلخ أنه خطابة، وليس ببُرهان هو الصواب. ومَنْ أراد أن يَقْلبه في قوالب البراهين، فقد أَحسَن أيضًا، إلَّا أنا لا نسمِّيه تفسيرًا. وإنما يَذُوق ما قلنا مَنْ كان له يدٌ في فنون البلاغة، ومَنْ كان ارتاض بالفنون العقلية، فإِنه يشمئز منه، ويمل، فليفعل، فإِن الحق أحقُّ أن يُتّبع"(١).

كلام ذوقيمة كبيرة يدعو إلى فهم القرآن على الأسلوب الذي نزل عليه؛ ولا شك أن الأسلوب الخطابي والتذكيري للقرآن الكريم هو الذي يخاطب العقل ويناجي القلب ويصل إلى عمق الفكر والخيال دونما تعقيد وغموض، أما

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٥، ص٤٦٦-٥٦٧.

عرض الأسلوب القرآني في منظومة برهانية فهو قد يؤدي إلى خفاء في المعنى وإبهام في الغاية، ومثل هذا لايتذوقه إلا من له إلمام بأصالة الذوق العربي وملكة راسخة في العلوم والفنون.

الحذف في نظم القرآن:

المفسرون في المواضيع الكثيرة يقدرون بعض الكلمات؛ حتى يتم الغرض الصحيح من النظم القرآني، والإمام الكشميري لا يرتضي بهذا الصنيع، فيقول تحت باب عقده البخاري باسم "باب قوله تعالى: ﴿**وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم**﴾ يقول الكشميري: "قوله: ﴿**ربنا تقبل منا**﴾ إلخ وقد قَدَّر المفسرون ههنا، يقولان: ربنا ... إلخ، قلتُ: وهذا إعدامٌ لِغرض القرآنِ. فاعلم أنَّ طريقَ المُؤرِّخ الحكايةُ عن الغائبات، على طَوْر نَقْل الغائب عن الغائب، وطريق القرآن أنه قد يأتي لإِحضار ما في الخارج عند المتكلم، وتصويره في ذِهْنه، كأنه واقعٌ الآن، وقد فَصَّلناه مِن قَبْل. ومَنْ يَخْلِطْ بين الطريقين يَعْجِز عن إدراكِ بَعْض معاني الأَشعار أيضًا"[1].

وهذا تنبيه في محله؛ فإن الحذف في كلام العرب شائع؛ بل هو أسلوب معروف مطرد، تتعدد نظائره في دواوين الجاهلية، وكان العرب يعمدون إلى الحذف والتقدير في كلامهم لتحقيق أغراض بلاغية تعمل في تقوية الكلام وتأثيره وإخراجه على الأسلوب الأفضل؛ ومما لا مرية فيه أن القرآن جاء على أسلوب العرب في الكلام والخطاب فجاء فيه أيضاً الحذف والتقدير.

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٣، ص٢٠٩.

أما التكلف بإبراز المحذوف وإظهار المقدر صادراً عن أن الأسلوب لايتم إلا بالذكر والإظهار فهو تفويت لقوة الكلام و "إعدام لغرض القرآن" كما قال الكشميري.

نعم! إن الحذف في القرآن أيضاً له أسباب وفوائد ودلائل وشروط وأقسام وكلها مفصل في موضعه.

ولدقته وأهميته قال الجرجاني في دلائل الإعجاز: "هو (أسلوب الحذف) باب دقيق المسلك لطيف المأخذ عجيب الأمر شبيه بالسحر فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن"[١].

ترتيب الآيات والسور في القرآن غير ترتيب النزول:

قال الكشميري: "واعلم أن الترتيبَ الموجودَ عندنا في القرآنِ، كان بأَمْرِ النبيِّ ﷺ وهو على ترتيبِ ما في اللوح المحفوظ. أما ترتيبُ النُّزول فغيرُ ذلك، فإِنّه كان يَنْزِل نَجْمًا نَجْما على حسب الحوائجِ، والناسِخُ كان متأَخِّرًا في ترتيب النُّزولِ قَطْعًا. أما في الترتيبِ الموجودِ الآن، فهو أيضًا كذلك، إلَّا في هذه الآيةِ[٢]، فإِنَّ العِدَّة فيها بأربعةِ أَشْهر وعَشْرًا، وفي الآية ﴿**مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ**﴾

(١) أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٩٩٥م)، ج١، ص١٨٠.

(٢) وهي الآية: ﴿**والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير**﴾ [البقرة:٢٣٤].

العِدَّة بالحَوْل. قال الجمهورُ: إنَّ المتوفَّى عنها زَوْجُها كانت تَعْتدُّ بالحَوْل، ثُم نسخها اللهُ تعالى بأربعةِ أَشْهر وعَشْرًا، مع أنَّ الناسِخَ ههنا مُقَدَّم، والمَنْسوخَ متأَخِّر، وهذا مُشْكِل، فإِنَّهم قالوا: إنَّه ثَبَت بالاستقراءِ أنَّ الناسِخ في القرآن متأَخِّرٌ عن المنسوخِ، فلو سَلَّمنا أن استقراءهم تامٌّ، وَرَدت عليهم هاتان الآيتانِ. أقول: وقد مَرَّ معنا أنه ما من آيةٍ إلَّا وهي مُحْكَمةٌ في بَعْضِ جُزْئياتها، وهذا الذي يقولُه الراوي، أن هاتين الآيتين مُحْكَمتانِ.

وحاصِلُه: أَنَّه نزل أَوّلًا أنْ يُوصِي الزَّوْجُ أقرباءه أن لا يُخرِجوا زوجَتَه من بيتِه إلى سَنة، ثُم نزلت الآيةُ الأُخرى، وأُمِرتْ بِتَربُّصِ أربعةِ أَشْهُر وعَشْرًا، وتحتمت العِدةُ، لا يُزادُ عليها ولا يُنْقص منها. أما الأشهرُ الستةُ الباقية، فهي مخيَّرَةٌ فيها، إنْ شاءت سكنت في هذا البيت، وإنْ شاءت خرجت؛ ثُم إن اختارت أن تَمْكُث في البيت حتى تتمَّ حَوْلًا كامِلًا، يقال للوَرَثة: أنْ لا يُخْرِجُوها إلى مُدَّتها. ومُحصَّله أن التربُّصَ بأربعةِ أَشْهر وعَشْرًا مُتَحَتِّم، وواجِبٌ من جهة الشَّرْع. والباقي سنةٌ موسَّعة، فكلتا الآيتين عند هؤلاء السَّلف محكمتان.

هذا كلامٌ في العِدّة، أما في السُّكْنى ففيه أيضًا خِلافٌ: فقال الحنفيةُ: لا سُكْنى لها، ولها الإِرْثُ ولكنها تعتدُّ في البيت، وعليها أُجْرَتُه، أما المُطلّقة فلها السُّكْنى مُطْلقًا، وكانت السُّكْنى لازمةً إلى تلك القضيةِ، ثُم نَسَخَتْها آيةُ التوارِث"[1].

قد جرى هذا الكلام مصداقا للمثل العربي القائل: "ما قل ودل"، فالعبارة أفادت معاني قيمة كالآتي:

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٥، ص٢١٤.

١- أن ترتيب الآيات في القرآن الكريم توقيفي، ليس بالرأي والإجتهاد، وهذا يؤيده ما رواه أحمد والترمذي وأبوداود عن عبد الله بن عباس عن عثمان بن عفان رضي الله عنهم قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مما يأتي عليه الزمان ينزل عليه من السور ذوات العدد، وكان إذا أنزل عليه الشيء يدعو بعض من يكتب عنده يقول: «ضعوا هذا في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا» وينزل عليه الآيات، فيقول: «ضعوا هذه الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا »، وينزل عليه الآية، فيقول: «ضعوا هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا»[1].

٢- أما ترتيب النزول فهو يختلف عن الترتيب الموجود في القرآن.

٣- إن ترتيب القرآن في اللوح المحفوظ يوافق الترتيب الموجود في قرآننا.

٤- إن الآيات المنسوخة ليست هي منسوخة من كل الوجوه؛ بل بقي حكمها في وجه من الوجوه، وقد بين الإمام وجه العمل في آية «متاعاً إلى الحول غير إخراج».

معنى قوله تعالى: ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾:

قال الكشميري: واعلم أنَّ الآيةَ أَشْكَلت على العلماء، فإنَّ الجَهْر في الفِقْه إسماعُ الغير، والسرَّ إسماعُ النَّفْس، وإِذن ماذا يكون السبيلُ بين السَّبِيلَين؟ والوجه عندي أنَّ الجَهْر المنهيَّ عنه محمولٌ على اللغة، وهو أَرْفَعُ من الجَهْرِ الفِقْهي، على حدَّ قَوْله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ﴾ [الحجرات:٢] أي بِرَفْع

(١) أخرجه أحمد، في مسنده، ج١، ص٢٠٥، رقم٤٦٠.

الصوت على عادةِ الأَعْراب، ومَحَطُّ الآيةِ التحذيرُ عن طَرَفي الإِفراط والتفريط، والمعنى لا تَجْهَر كُلَّ الجهر، ولا تخافت كلَّ المخافتة، واتخذ لقراءتك سبيلًا بين ذلك، حسب ما ناسب في الصلوات من الجَهْر والسر. فالمنهيُّ عنه الإِفراطُ في الجهر، والتفريط فيه، فإِذَن السبيلُ المأمورُ به هو عينُ الجَهْر الفِقْهي، وإن كان غيرَ الجَهْرِ المعروفِ في اللغة.

أما وجوبُ الجَهْر في الجهرية، والإِسرار في السِّرِّيَّة، فذلك أَمْرٌ مَعْلومٌ من الخارج، لا أُحِبُّ أن أُدْخِله تحت النصِّ، فإِنه أَمْرٌ مختَلَفٌ فيه، فليكن حَسَب ما تقرَّر عندهم من الدلائل الخارجية، وهو الـمَلْحَظ عندي في قوله تعالى: ﴿**وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ**﴾ [الأعراف:٢٠٥]، فهذا النهي أيضًا يَنْصَبّ على الإِفراط فيه، ولذا وَصَفه بقوله: ﴿**مِنَ الْقَوْلِ**﴾ فدخلت فيه الصلواتُ الخَمْس أيضًا على طريق نَظِيره. ولما كانت الآيةُ الأُولى مُركَّبةً من قَضِيَّتَين سالِبَتَيْن، دَعت الضرورةُ إلى مُوجَبة، للامتثال بها، فزاد فيها قَوْله: ﴿**وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا**﴾ وعيّن منه ما كان المرادُ، بخلاف الآية الثانية، فإِنَّ طرفًا منها إيجابيٌّ، وهو قوله: ﴿**وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ**﴾ فاكتفى به، فاقتصر فيها على النهي عن الإِفراط فقط. وبالجملةِ مُحصَّل الآيتينِ النهيُ عن غايةِ الجهر، وغاية الإِسرار، والأمُر باتخاذ سبيلٍ بين سبيلين في الصلوات الخَمْس، بما ناسب منها.

ثُم إنِّي عَدَلْت إلى هذا التفسيرِ لتخرج الآيةُ عن مسألةٍ مختَلَفٍ فيها، وهي وجوب الجَهْر في الجهرية، والإِسرار في السِّرِّية، فإِن الأئمة الآخرين ذَهبوا إلى

سُنِّيته. وإنْ كان المصلِّي منفرِدًا، ففيه خلافٌ بين الحنفيةِ أيضًا، ففي قَوْلٍ هو مُخُيَّر، فهؤلاء جعلوا الجَهْرَ من خصائصِ الجماعة، فإذا كانت المسألةُ حالها هذا، فسرت الآية بما سمعت، لئلا تدل على مطلوبيةِ الجَهْر، والإِسرار، وقد عَلِمت مِن قبل أنَّ عائشةَ حَمَلَتها على الدُّعاء، ولَعلَّه لذلك العسر الذي عَلِمته آنفًا، والله تعالى أعلم"[1].

انظروا كيف فسر الإمام الكشميري هذه الأية تفسيراً يقع من القلب كل موقع، وحاول إخراج المسألة المختلف فيها عن أن تكون مقصودة بالنص؛ حتى لا يلزم اختلاف السلف في الآية المنصوص بها، وهذا غاية تأدبه مع السلف الصالح.

سورة المعوذتين جزء حتمي للقرآن:

قال الكشميري: "واعلم أنه نُسِب إلى ابن مسعود أن الـمُعَوّذتين لم تكونا عنده من القرآن، وكان يقول: إنهما نزلتا للحوائج الوقتيةِ، كالتعوذ، فهما وظيفتانِ وقتيتان على شاكلةِ سائر الوظائف والأدعية، فلا يجوز إدخالُهما في القرآن، وكان يتمسك له مِن قوله: "قُلْ"، فإنه يدل على تعليمه إياه، على طريق سائر الأدعية. فأجاب عنه زِرّ بن حُبَيش، وهو تلميذ ابنِ مسعود. وحاصله أنَّ النبي ﷺ قال له جبرئيلُ عليه الصلاة والسلام: "قُلْ" فقال كما أَمَره، فنحن أيضًا نقول كما قال النبيُّ ﷺ على أن "قُلْ" في سورة الإِخلاص أيضًا.

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٥، ص٣١١.

وبالجملة كان الخلافُ بينهما كالخلافِ في الرَّمَل في الحج، زعمه بَعْضُهم سُنةً وقتية، والجمهور على أنه سُنّة مستمرة، فهكذا كان ابنُ مسعود يراهما وظيفةً وقتية، لا أنه كان يُنْكر كَونَهما مُنْزَلَتين من السماء. وبحث فيه الحافظُ، وآل إلى أنه لم يكن يُنْكر قرآنيتِه؛ ولكنه كان يُنْكر كتابته في المصحف. ومَرّ عليه بحرُ العلوم في "شَرْح مُسَلَّم الثُّبوت"، تحت تعريف القرآن، وقال: إنَّ سلسلة القراءةِ التي تبلغ اليوم إلى ابن مسعود نجد فيها المعوّذتَين بالاتفاق؛ وحينئذ ينبغي أن يؤول في النقل المذكور"[1].

وأوضح تلميذه الشيخ بدر عالم الميرتهي أثر ابن مسعود بقوله: "قال في "الإِتقان": الأغلب على الظَنِّ أنّ نَقْل هذا المذهب عن ابن مسعود نَقْلُ باطل، وفيه نَقْل عن القاضي أبي بكر أنه لم يَصحّ هذا النَّقل عنه، ولا حُفِظ عنه. ونقل عن النووي في "شرح المهذب" أجمع المسلمونَ على أن المعوّذتين والفاتحة من القرآن، وأن مَنْ جحد شيئا منها كَفَر، وما نُقِل عن ابن مسعود باطلٌ غيرُ صحيح. وفيه أيضًا قال ابنُ حَزْم: هذا كَذِب على ابن مسعود مَوْضُوع، وإنما صح عنه قراءةُ عاصم عن زِرّ عنه، وفيهما المعوذتان والفاتحة. فما قال الشيخ ابنُ حجر في شرح صحيح البخاري: إنه قد صحّ عن ابن مسعود إنكارُ ذلك، باطلٌ لا يلتفت إليه، والذي صَحّ عنه ما روى أحمد، وابنُ حِبان أنه كان لا يكتب المعوّذتين في مُصْحفه، ثُم إنه كان يَقْتدي في كل شهر رمضان في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة التراويحِ، والإِمام يقرأهما، ولم يُنْكر عليه قَطّ، فَنِسبةُ الإِنكار غَلَط، وهذا شاهِدٌ قوي على عدم الصحة. ثم إنَّ سند عاصم

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٥، ص٤٦٧.

هكذا: أنه قرأ على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب، وقرأ على أبي مريم زِرّ بن حُبيش الأسدي، وعلى سعيد بن عَيّاش الشيباني، وقرأ هؤلاء على عبد الله بن مسعود، وقرأ هو على رسولِ الله صلى الله عليه وسلم. ولعاصم سندٌ آخَر أيضًا، هو أنه قرأ سعيد، وزِر على أمير المؤمنين عثمان، وعلى أمير المؤمنين علي، وعلى أبيّ بن كعب، وهم قرؤوا على رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، فقد ظهر بهذا السند الصحيح الذي اتفق على صحته الأُمة أن ابن مسعود قرأ على أصحابه المذكورين قراءة عاصم، وفيها المعوذتان والفاتحة.

ثُم اعلم أنَّ سند حمزةَ أيضًا ينتهي إلى ابن مسعود، وفي قراءته أيضًا المعوذتان والفاتحة. واعلم أن سند الكسائي ينتهي إلى ابن مسعود، لأنه قرأ على حمزةَ، ومِثله ينتهي سند خلف - الذي من العشرة - إلى ابن مسعود، فإنه قرأ على سليم، وهو على حمزةَ، وإسناد القراء العشرة أصحُّ الأسانيد بإِجماع الأمة، وتلقى الأمة له بِقبولها. وقد ثبت بالأسانيد الصحاح أنَّ قراءة عاصم، وقراءة حمزةَ، وقراءة الكسائي، وقراءة خلف كلها تنتهي إلى ابنِ مسعود في هذه القراءات المعوذتان، والفاتحة جزء من القرآن، وداخل فيه، فنسبةُ إنكارِ كونها من القرآن إليه غَلَط فاحِش. ومَنْ أسند الإِنكارَ إلى ابن مسعود فلا يُعبأ بسنده، عند معارضةِ هذه الأسانيدِ الصحيحة بالإِجماع، والمتلقاة بالقبول عند العلماء الكرام، بل والأُمة كلها كافة"[1].

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٥، ص٤٦٨.

فحاول الإمام الكشميري إثبات أن ما نسب إلى سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه باطل قطعاً والمصحف المنسوب إلى عبد الله بن مسعود بأسانيد صحيحة توجد فيه المعوذتان والفاتحة.

دحض ما روي "تلك الغرانيق العلى... في تفسير سورة النجم:

والقصة بكاملها رواها الطبري والبزار وغيرها، وملخص القصة كما في فتح الباري"قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة "والنجم" فلما بلغ أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألقى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى فقال المشركون ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم فسجد وسجدوا فنزلت هذه الآية: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول الله ولا نبي ...﴾ إلخ[1] وضعف الحافظ ابن حجر هذه القصة سنداً ومتناً، وقال المحققون في كل زمان: إنها لا تصح شرعاً ولا عقلاً بهذه الكيفية.

أما الإمام الكشميري فيوافق المحققين في هذا ويفسر القصة بما لا يخالف الشرع فهو يقول: "قوله: (قرأ النبيُّ ﷺ النَّجْمَ بمكَّةَ فسجَد فيها وسجَد مَنْ مَعُه غيرَ شيخٍ) إلخ. وفي الروايات أنه سجدَ معهم المشركون أيضًا. قال المفسرون: وذلك لإجراء الشيطانِ تلك الكلماتِ على لسانهِ ﷺ تلك الغرانيق العُلَى وإنَّ شَفَاعَتَهُنَّ لتُرْتَجَى فزعموا أنه يَمْدَحُ طواغِيتَهُمْ فسجدوا لها. ولما استصعب العلماءُ تَمَكُّنَ الشيطانِ مِنْ النبيِّ ﷺ بهذه الـمَثَابَةِ، قالوا: إنَّ الشيطَانَ أهونُ على اللهَّ مِنْ أنْ يُسَلِّطَه على رسوله بشيءٍ وقد سَبَق منه الوَعْدُ: ﴿**أنَّ عبادى ليس لك عَلْيهم سُلْطَانٌ**﴾ [الحجر:٤٢] وإنما لَبَّس هو عليهم، فقرَأَها

(١) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٨، ص٤٣٩.

بلهجةِ النبيِّ ﷺ، بحيث لم تَتَميَّز عندهم قراءتُهُ من قراءةِ النبي ﷺ، وكلُّ ذلك عندي خلافُ الواقع، ويُوجِب رَفع الأمانِ عن الشَّرْع، فإنه إذا لم يَقْدِر على تَمَثُّلِهِ بالنبيِّ ﷺ في الرؤيا، فأَنْ لا يَقْدِر على إجراء كلمةٍ على لسانِه في اليقظة أَحْرى.

فأقول: أما أولا: فأيّ داعيةٍ إلى التزام التباسِ اللهجةِ باللهجةِ، ألا ترى أن الأغلاطَ قد تَقَعُ في المجامع بدونه أيضًا.

وأما ثانيًا: فيمكن أن يكون سجودُهم حين أَسْلموا كلُّهم في أوائل حالهم. فقد أخرج الحافظ رحمه الله تعالى عن الطبراني: "أن النبيَّ ﷺ لما أَظْهَرَ الإسلامَ أَسْلَم أَهْلُ مكةَ، حتى إنه كان يقرأُ السجدةَ فيسجُدون، فلا يَقْدِر بعضُهم أن يسجدَ من الزِّحَام، حتى قَدِم رؤساءُ قريش: الوليدُ بنُ المغيرة، وأبو جَهْل وغَيْرُهُما، وكانوا بالطائف، فرجعوا وقالوا: تَدَعُون دينَ آبائِكُم".

فهذا وإنْ نظر فيه الحافِظُ لكنه يدلُّ على أنهم أسلموا في أَوَّل أَمْرِهم، ثُم ارتدُّوا بعد رجوعِ صناديد الكفار إليهم، وحينئذٍ لا بأسَ بِحَمْل سجودِهم إذ ذاك. فإنْ قلت: فَلِمَ وَصَفَهم في الرواياتِ بالشِّرْك كما في الروايات: "وَسَجَد معه الـمُشْرِكُون". قلتُ: لأنهم وإن كانوا مُسلمين عند السجودِ إلا أنَّهم لما صاروا مُرتدِّين -حين الحكاية- صحَّ وَصْفُهم به باعتبار الحالةِ الراهنة، وإنما العبرةُ للخَواتيم. وقد أخرجه الطحاوي رحمه الله تعالى أيضًا في باب فَتْح مكةَ عُنوةً وإسنادُهُ ضعيفٌ. ثم رأيت هذه الحكايةَ في "تاريخ ابنَ معِين"، فإنه ذكرها في أوله وبدأ كتابَه بها.

وأما ثالثًا: فلم لا يجوز أن يكون المرادُ من الغَرَانِيقِ الملائكةَ، ولا سيما إذا وَصَفَهم اللهُ تعالى بالأجنحةِ. وكذلك الغُرْنُوق طائرٌ، وحينئذٍ فالملائكة أَشْبَهُ منها

بالنسبةِ إلى الأصنام، فأولى أن يكونوا هم المرادين بها، فلما تلاها النبيُّ ﷺ وصفًا لهم، حملوه على أنها صِفَةٌ لأَصْنَامِهم. ثم رأيتُ حكايةً في "معجم البلدان" لياقوت الحَمَوي تحت لفظ "اللاّتِ والعُزَّى والمناة، ولم أرَها في غيره، أن وظيفةَ قريش في الجاهلية كانت "والّلاتِ والعُزَّى تلك الغرانيقُ العُلَى... إلخ.

ومن هنا انكشف مدلول آخَر في قوله: ﴿وَمَنَوةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَى﴾ [النَّجْم:٢٠] أيضًا فإنهم تكلَّمُوا فيه حتى كاتب فيه ابنُ المُنَيِّر وابنُ الحاجب، وصَنَّف محمدُ بنُ إسحاق رسالةً في ترديد تلك القصَّة التي عند المفسرين. ومحمد بن إسحاق هذا معاصر للإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وضَعَّفَهُ الناسُ، والعجبُ منهم أنَّه إنْ أتَى بالضِّعَاف في باب المغازي جعلوا يُجَرِّحُونه، والدَّارقطني يأتي بالمختلَطات في بابِ الأحكام ثُم يبقى إمامًا، وقد طالع أحمدُ رحمه الله تعالى كُتُبَهُ ومع ذلك لا يرضى عنه.

والحاصل: أنه لا بُعْد في أن يكونَ أحدٌ منهم قرأ تلك على طَوْر وظيفتِهِ عند تلاوة النبيِّ ﷺ سورة النجم، ثُم وقع النَّاسُ في الغلط، ولا حاجة إلى التزامِ ما التزموه"[1].

ولاشك أن الإمام الكشميري تلمس محامل أخرى قد تكون صحيحة لهذه القصة؛ إلا أن كل هذا إذا كان ثبوتها بسند صحيح وقد أظهر الحافظ ابن حجر العسقلاني عوار هذه القصة وضعفها، فلا حاجة إلى البحث عن وجوه ومحامل لهذه القصة.

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٢، ص٥٢١.

كلامه في ذي القرنين ويأجوج ومأجوج والسدّ:

إن ذا القرنين المذكور في القرآن مازال العلماء يبحثون في شخصه وفي نبوته وفي موطنه، إن للإمام الكشميري في هذا بحثاً لطيفاً، فهو يقول: "قوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِى الْقَرْنَيْنِ﴾ وفيه عِدَّةُ فوائد: ولا ريب في كونه رجلاً صالحاً. أمَّا إنه كان نبياً، أو وليّاً، فالله تعالى أعلم به. والذي يَظْهَرُ أنه ليس بالاسكندر اليونانيِّ، وإليه ذهب الرازي، والحافظ. فإن أرسطو كان من وزرائه، وكان يَسْجُدُ له. وهو أَوَّلُ من دوَّن الجغرافية، وذكر فيه السدَّ، فَدَلَّ على أنه كان مبنيّاً قبل الاسكندر اليونانيِّ، اللهم إلاَّ أن يُقَالَ: إنه أراد به السدَّ الذي بناه ملكه، والظاهرُ هو الأوَّلُ. على أن اليونانيَّ لم يَخْرُج إلى مطلع الشمس والمغرب، ولكنه كان بسَمَرْقَنْد. وقاتل دارا فقتله، ثُمَّ فتح الاسكندرية، ثم أتى أرضَ بابل، ورجع من ههنا إلى كابل، ثم إلى راولبندى حتى ألقى عصاه بموضع تيكسله، وضرب فيها سِكَّةً، ثم سافر إلى السند، ومات ثَمَّةَ. فليس اليونانيُّ هو ذو القرنين الذي ذكره القرآن. وراجع صورة العالم من آخر "التفسير" للشيخ عبد الحق الدَّهْلَوِي، فإنه مهمٌّ، ويَنْفَعُكَ في هذا الباب. واسْتَنْبَطْتُ من سفره إلى مطلع الشمس ومغربها، أنه لم يكن من سكانها.

أمَّا الكلامُ في السدِّ، فاعلم أنه عديدٌ، والذي بناه ذو القرنين، هو في الجانب الشماليِّ عند جبل قوقيا. أما الذي هو في بلدة الصين في طول ألف ومئتي ميلٍ تقريباً، فهو سدٌّ آخر. ومن ظنَّه السدَّ المعروفَ، فبعيدٌ عن الصواب. وسدٌّ آخر باليمن بناه شدَّاد، وظنَّ البيضاويُّ –وهو مؤرِّخٌ فارسٌ– أنه عند دربند ثم رَوَى الحافظُ عن صحابيَ: "أنه لـمَّا رَجَعَ بعد رؤيته السدَّ، سأل النبيَّ ﷺ قال:

رأيته كالبُرْدِ الـمُحَبَّرِ". وحمله الحافظُ على سدِّ يَأْجُوجَ ومَأْجُوجَ. قلتُ: هذا غلطٌ، بل هو سدٌّ آخر كان باليمن، وسدُّ يَأْجُوجَ ومَأْجُوجَ في موضعٍ وراء بُخَارَى. ثم إن سدَّ ذي القرنين قد اندكَّ اليوم، وليس في القرآن وعدٌ ببقائه إلى يوم خروج يَأْجُوجَ ومَأْجُوجَ، ولا خبر بكونه مانعاً من خروجهم، ولكنه من تَبَادُرِ الأوهام فقط. فإنه قال: ﴿**وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ**﴾ [الكهف:٩٩] ﴿**حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ"... إلخ**﴾ [الأنبياء:٩٦] فلهم خروجٌ مرَّةً بعد مرةٍ. وقد خَرَجُوا قبل ذلك أيضاً، وأَفْسَدُوا في الأرض بما يُسْتَعَاذُ منه. نعم يكون لهم الخروجُ الموعودُ في آخر الزمان، وذلك أشدُّها. وليس في القرآن أن هذا الخروجَ يكون عَقِيبَ الاندكاك متَّصلاً، بل فيه وعدٌ باندكاكه فقط، فقد اندكَّ كما وَعَدَ.

أما إن خروجَهم موعودٌ بعد اندكاكه بدون فصلٍ، فلا حرفَ فيه. أَلاَ ترى أن النبيَّ ﷺ عدَّ من أشراط الساعة قبضَه من وجه الأرض، وفتحَ بيت المقدس، وفتحَ القسطنطينية، فهل تراها متَّصلةً، أو بينها فاصلةٌ متفاصلةٌ، فكذلك في النصِّ. نعم فيه: أن خروجَهم لا يكون إلاَّ بعد الاندكاك، أمَّا إنه لا يندك إلاَّ عند الخروج، فليس فيه ذلك.

أمَّا الكلامُ في يَأْجُوجَ ومَأْجُوجَ، فاعلم أنهم، من ذُرِّيَّة يافث باتفاق المؤرِّخين. ويُقَال لهم في لسان أروبا: كاك ميكاك، وفي مقدمة ابن خَلْدُون: "غوغ ماغوغ". وللبرطانية إقرارٌ بأنهم من ذُرِّيَّة مَأْجُوجَ، وكذا ألمانيا أيضاً منهم، وأمَّا الروس فهم من ذُرِّيَّةِ يَأْجُوجَ. وليس هؤلاء إلاَّ أقواماً من الإِنس، والمراد من الخروج حملتُهم، وفسادُهم، وذلك كائنٌ لا محالة في زمانه الموعود، وكلُّ شيءٍ عند

ربِّك إلى أجلٍ مسمًّى. وليس السدُّ مَنَعَهُمْ عن الفساد، فهم يَخْرُجُون على سائر الناس في وقتٍ، ثم يُهْلَكُونَ بدعاء عيسى عليه السلام. هكذا في "مكاشفات يوحنا" وفيه: أنهم يُهْلَكُونَ بدعاء المسيح عليه الصلاة والسلام عليهم.

وإنما ذكرنا نبذةً من هذه الأمور، لِتَعْلَمَ أنها ليست بشيءٍ يُفْتَخَرُ بها عند العوام؛ ولكنها كلَّها معروفةٌ عند أصحاب التاريخ. أمَّا من لم يُطَالِعْ كُتُبَهُمْ فالإِثْمُ عليه. وهذا الجاهل -لعين القاديان- يَزْعُمُ أنه أتى بعلمٍ جديدٍ، كأنَّه أوجده من عند نفسه، وكان النَّاسُ غَافِلُونَ عنه قبل ذلك. وقد بَسَطْنَاها في رسالتنا "عقيدة الإِسلام"، وحاشيته بما لا مَزِيدَ عليه، فراجعها.

وبعدُ، فإن العِلْمَ بيد الله المتعال، وأمَّا من زَعَمَ أنه قد أَحَاطَ بوجه الأرض كلِّها عِلْماً، ولم يَتْرُكْ موضعاً إلاَّ وقد شَاهَدَ حاله، فذلك جاهلٌ. فإنهم قد أقرُّوا بأن كثيراً من حصص الأرض باقيةٌ لم تقطعها بعدُ أعناق المطايا، منها ساحةٌ طويلةٌ في أرض الروس الشهيرة بسيبيريا وغيرها، فما هذه الزقازق؟.

وإذ قد فَرَغْنَا عن نقل القطعات التاريخية على القدر الذي أردناها، فالآن نتوجَّه إلى بعض ألفاظ الحديث(1).

لا شك أن هذا الكلام له نصيب من الروعة والعمق الثقافي والبصر بالمصادر التاريخية ومعالجة مشكلات القرآن بكل ما تيسر له من علم ومصدر ورأي.

رده على ما روي في تفسير قوله تعالي تسعة وتسعون نعجة:

قال الإمام الكشميري: "قوله: ﴿**تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً**﴾ واعلم أن ما ذَكَرَهُ أصحابُ التفسير في قصته باطلٌ لا أصلَ له، ولا نَعْلَمُ فيه نقلاً إسلامياً،

(1) الكشميري، **فيض الباري**، ج٤، ص٣٥٢-٣٥٦.

وكلُّ ما بَلَغَنَا فيه، فمن نقول الكُتُبِ السابقةِ. والذي تبيَّن لي في هذا البابِ: هو أن يُكْتَفَى بما في "مستدرك الحاكم" بإِسنادٍ صحيحٍ: "أن داودَ عليه الصلاة والسَّلام لـمَّا أَمَرَهُ سبحانه أن ﴿**اعْمَلُواْ ءالَ دَاوُودَ شُكْراً**﴾ [سبأ:١٣]، قسَّم أيامه للعبادة، فجعل يوماً لنفسه، ويوماً لِعِيَالِهِ، ويوماً لعبادة ربِّه، ويوماً لفصل الخُصُومَاتِ. ومرَّ على ذلك زمانٌ حتَّى أعجبه النظم لعبادته، فَفَرِحَ بذلك، وظنَّ أنه قَلَّ منهم من يكون عنده نظمٌ في العبادة مثله، فقيل له: يا داود إنا نَفْتِنُكَ، فقال: علِّمني اليوم الذي أُفْتَتَنُ فيه. فقال له ربه: لا. فابتلاه ربه بأن صَعِدَ الملائكةُ على جدار بيته، واسْتَفْتَوهُ عن قضيةٍ مفروضةٍ: ﴿**له تسعٌ وتسعون نعجةً**... ﴾ إلخ سواء كان المراد منها الشاة، أو غيرها. فَقَضَى داودُ عليه الصلاة والسلام منهم التعجُّب، أنهم كيف وَصَلُوا إليه في يوم عبادته مع الحراسة، والانتظام الشديد، وقد تمَّ الابتلاءُ بهذا القدر فقط. قوله: ﴿**فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعاً وَأَنَابَ**﴾، فيه دليلٌ على مذهب الحنفية: أن الركوعَ يَنُوبُ عن سجود التلاوة. واسْتَحْسَنَهُ الرازيُّ في "تفسيره". وأَوْرَدَ عليه الشيخ ابن الهُمَام أنه لَمَّا كان المقصودُ من لفظ الركوع هو السُّجُودُ، لم يَتِمَّ الاستدلال، لأن العِبْرَةَ للمعنى دون اللفظ المجرَّد. قلتُ: رُبَّ أحكامٍ تُبْنَى على ألفاظ القرآن أيضاً، فألفاظُه ليست مطروحةً، فإِطلاقُ الركوع على السجود يُتِمُّ الاستدلال.

فالحاصل أن الإمام الكشميري يجعل القصة المذكورة في القرآن كلها صورة لفتنة وبلاء ابتلي به داؤد عليه السلام، وهذا أيضاً تفسير يناسب نظم القرآن، ويليق بشأن الأنبياء، أما ما ذكره بعض المفسرين من القصة الإسرائيلية في تفسير هذه الآية فهو باطل وقادح في شأن الأنبياء.

قوله: ﴿**فَطَفِقَ مَسْحاً**﴾ يَمْسَحُ أَعْرَافَ الخيل وعراقيبها. ولم يَصِحَّ ما نُقِلَ من ذبح الخيل، فلازم علينا أن لا نُسَلِّمَهُ، مع أن فيه إضاعةَ المال، وذَبْح الحيوان. والأَوْلَى أن يُقْتَصَرَ على لفظ القرآن، وليس فيه إلاَّ المسح. والظاهرُ أنه كان شفقةً، فإن صاحبَ الخيل إذا أَحَبَّهَا مَسَحَ نواصيها، وأكفالَهَا، وأَعْرَافَها"[1].

المبحث الثالث: جوانب فقهية في فيض الباري

إن الإمام البخاري قد خصص مساحةً كبيرةً في صحيح البخاري ليخرج فيه أحاديث البيع، وهو باب شامل يحتوي على ٢١٠ أحاديث، إن الإمام الكشميري ببصره بالفقه وغوره في الأصول بحث فيه بحثا علمياً موسعاً، وجرى فيه كدأبه على طريق الإبداع والتحقيق والرد على الأفكار الزائفة.

وانتقيت من بحوثه العلمية القيمة مجموعة صالحة تدل على مكانة الإمام في الفقه والحديث وهي كما يلي:

البيع في العرف:

قال الكشميري: "اعلم أن لفظَ البيع صار عُرْفًا عامًّا في مُبَادَلَةِ المال بالمال مطلقًا، سواء تحقَّق بصورة البيع الشرعيِّ، أم لا. وعلى هذا، فليس النهيُ في قوله: «لا تَبِيعُوا الذهبَ بالذهب» عن البيع خاصةً، بل عن مطلق الـمُبَادلة، سواء تحقَّق بطريق الإِيجاب والقَبُول المعتبران في البيع أو غيره. فالحديثُ وَرَدَ على الحرف، والنهي عن مطلق الـمُبَادلة. فطاح ما شَغَبَ به عبد اللطيف في "رسالته": إن المنهيَّ عنه في الحديث هو البيعُ، ولا بيعَ في الرِّبا المعروف في زماننا، فينبغي أن يكونَ جائزًا، وذلك لأنه لم يَقْدُم على فَهْم المراد. أَلا ترى أنه لا

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٤، ص٤٩٣.

إيجابَ، ولا قَبُولَ في باب التعاطي، لكنه إذا كَتَبَ به يَكْتُبُ أن فلانًا باع بكذا، أو فلانًا اشترى منه بكذا، بصورة الإِيجاب والقَبُول، مع انتفائهما في الخارج. وهذا الذي مشى عليه الحديث، فإنه حَكَى عن المُبَادلة في الخارج بلفظ البيع، كالشراء والبيع في صورة التعاطي، فأهل العُرْف لا يعبِّرون عن الـمُبَادة إلا بالبيع. فالمذكورُ هو هذا، والمقصودُ ذلك، فاعلمه"[1].

فالإمام الكشميري أراد ضمن بيان معنى البيع في العرف الرد على من أجاز الربا استدلالاً بلفظ البيع الوارد في الحديث، فأصبح بحثه هنا شاملاً لتحقيق معنى الحديث والرد على الفكر الزائغ.

هل الأمر بفعل شيء يقتضي استيعابه:

قال الكشميري: "الأَمر إذا وَرَدَ بإِيقاع فِعْل على محل، هل يقتضي ذلك استيعابَه أم لا؟ فذهب نَظْر الإِمام الأعظم إلى أنه لا يقتضِيه، بل الرُّبُع منه يقومُ مقامَ الكُلِّ، فاعتبره في "باب المسح"، والحَلْق في الحج"، و"كشف العورة"، و"نجاسة الثوب"، و"الأضحية" وغيرها". وذهب نَظَرُ الشافعية إلى أَنَّ أَدنى ما يُطلق عليه الاسمُ يَحْكِي عن الكُلِّ، ونَظر مالك إلى أنه يقتضي استيعابَ ذلك المَحِّل. ومن ههنا اختلفت تفاريعُهم في تلك المسائل. وحينئذٍ لا يرد عليه ما أورده الشيخُ ابنُ الهمام"[2].

كان الكشميري حريصاً على تقريب شقة الاختلاف بين الأئمة، وإثبات أن هذا الاختلاف ليس ناشئاً عن الرأي والهوى وإنما هو اختلاف دليل، واختلاف منهج وأصول.

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٣، ص٤٦٥.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص١٢٩.

ويتجلى بما ذكر الإمام الكشميري هنا أن اختلاف الأئمة في أن الأمر بشيء يقتضي استيعابه أم لا قد أثر في اختلافهم في المسائل الكثيرة، كما ذكره الإمام الكشميري.

هل الاستحسان هو القياس الخفي وحده؟:

قال الكشميري: "واعلم أنَّ المشهورَ في تعريف الاستحسان أنه قِياسُ خفيٌّ، وحقَّقَ الشيخُ ابنُ الهُمام أنه ما خالِف القِياسَ الجليِّ، سواء كان قياسًا خفيًا، أو نَصًّا، أو غير ذلك؛ ولا ينبغي القَصْر على القِياس الخفي، فإِنَّ الاستحسان قد يكون بالنصِّ أيضًا"(١).

وهذا تنبيه مناسب؛ فالأصوليون صرحوا بأن الاستحسان قد يكون ناشئاً عن النص وقد يكون منشؤه الإجماع وقد يكون دليله هو القياس.

هل الفرض لا يثبت إلا بالقطعي؟

قال الكشميري: "واعلم أنه سبق إلى بَعْض الأوهام أن الفَرْض لا يَثْبُت إلا بالقطعيِّ، وليس بصحيح فإِنَّ الفَرْض كما يَثْبُت بالقطعي، كذلك يَثْبت بالظنِّي، حتى بِالقياس أيضًا؛ فيجوزُ للمجتهد أن يقول: إن هذا الجزءَ مِثْلُ هذا الجزءِ المنصوص عندي، فيكون فرْضًا مِثْلَه، إلا أَنَّ الفَرْق بين الفَرْضَيْن: أَنَّ الفَرْضَ الثابِتَ بالقاطع يكونُ قَطْعيًا، والثابِتَ بالقياس، أو بظنِّي آخر يكون ظنيًا. وذلك لأنَّهم قَسَموا ما ثبت بالكتابِ إلى أقسام، وهو قطعيٌّ قَطْعًا، ثُم قالوا: إنَّ كلَّ ما ثبتِ بالكتاب يثبت بسائر الأدلة أيضًا، فاكتفوا بالإِجمال عن التفصي، فاشتَبه الأَمْرُ على بعضهم، وزعم أَنَّ الفَرْض لا يَثْبُت إلا بالقاطع، حتى

---

(١) المرجع السابق، ج٤، ص١٣٢.

أَنَّه عَرَّف الفَرْض بما يكون ثابتًا بالقاطع، مع أنه تعريفٌ للقطعيِّ منه، لا مطلقًا، فإِنَّه قد يكونُ ظنيًا أيضًا، وذا يَثْبُت من الظنيِّ"(1).

وهذه فائدة قيمة، فقد اشتهر؛ بل عَرَّف الأصوليون أيضا أن الفرض ما يثبت بدليل قطعي، وهذا خلاف الواقع؛ فإن هناك عددا من الفرائض والمحرمات ثبتت فرضيته وحرمته بدليل ظني.

فما قاله الإمام الكشميري هنا هو يمثل واقعاً علمياً تجاهله بعض العلماء، وتناساه الطلبة، وهو أمر يجب اعتباره والصدور عنه.

التوجيه الصحيح إذا تعددت الروايات عن الإمام الأعظم أبي حنيفة:

قال الإمام الكشميري: "واعلم أن الروايات إذا اختلفت عن إمامنا في مسألة، فعامة مشايخنا يسلكون فيها مسلك الترجيح، فيأخذون بظاهر الرواية ويتركون نادِرَها، وليس بسديد عندي ولا سيما إذا كانت الرواية النادرة تتأيد بالحديث، فإِني أحمله على تلك الرواية، ولا أعبأ بكونها نادرة، فإِنّ الرواية إذا جاءت عن إمامنا رحمه الله تعالى لا بد أن يكون لها عنده دليل من حديث أو غيره، فإِذا وَجَدتُ حديثًا يوافقها أَحمَلُه عليها.

نعم، الترجيح إنما يناسب بين الأقوال المختلفة عن المشايخ، فإِن التضاد عند اختلاف القائلين معقول، وربما يكون التوفيق بينهما خلافَ منشئهم، وحينئذ لا سبيل إلا إلى الترجيح، بخلاف ما إذا جاء الاختلاف عن قائل واحد، فإِنّ الأَولى فيها الجمع، فإِن الأصل في كلام متكلمٍ واحد أن لا يكون بين كلاميه تضاد، فينبغي بينهما الجمع أوّلًا، إلا أن يترجح خلافه، والأسف أنهم إذا مروا

(1) الكشميري، **فيض الباري**، ج٤، ص١٤١.

بأحاديث مختلفة يبتغون الجمع بينها عامة، وإذا مروا بروايات عن الإِمام إذا هم برجِّحون ولا يسلكون سبيل الجمع، فالأحب إليَّ الجمع بين الروايات عن الإِمام مهما أمكن، إلا أن يقوم الدليل على خلافه، فاعلمه ولا تعجل"[1].

وهذا من شدة حرص الإمام الكشميري على العمل بالحديث، فهو يأخذ بقول غير مشهور من الإمام أبي حنيفة إذا وافق الحديث الصحيح، ويترك ظاهر الرواية إذا خالفه الحديث الصحيح.

وهذا ديدن إمام ضليع في العلوم والفنون وخبير بأسرارها وخفاياها.

مذهب أبي حنيفة في العقيقة:

قال الكشميري: "وهي مستحبةٌ، كما في "عالمكيرية". وفي "البدائع": إنها منسوخة. قلتُ: وإنما حملتْه عليه عبارة محمد في "موطئه" قال محمد: العقيقة بلغنا أنها كانت في الجاهلية، وقد جُعلت في أول الإِسلام، ثم نَسخَ الأضحى كل ذبحٍ كان قبله ... إلخ. فلم أزل أترددُ في مراد الإِمام، حتى رأيت في كتاب "الناسخ والمنسوخ" عن الطحاوي أن محمدًا قال في بعض أماليه: إن العقيقة غير مرضية. ثم تبين لي مرادُه، أنه كان يكرهُ اسم العقيقة، لأنه يوهم العقوق، ولكونه من أسماء الجاهلية، ولأنهم كانوا يفعلون عند العقيقة بعضَ المحظورات، كتلطخ الأشعار بدم الحيوان، مع ورود الحديثِ في النهي عن ذلك الاسم أيضًا، فكان مرادُه هذا.

ثم لا أدري ماذا وقع الخَبْط في النقل، حتى نُسب إليه نسخُ العقيقة رأسًا، وليت شعري ما وجه عدم تَغييرِ هذا الاسم بعد، مع نهي الحديث عنه، فينبغي أنْ

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٣، ص٣٣١.

لا يُجعل لفظه المبهم حاويًا على العقيقة أيضًا، بل مرادُه نسخُ دماء الجاهلية، كالرجبية، والعتيرة. ثم عند الترمذي حديث: «أن الغلام مرتهن بعقيقته»، وأجود شروحه ما ذكره أحمد.

وحاصله: أن الغلامَ إذا لم يعق عنه، فمات لم يشفعْ لوالديه. ثم إن الترمذي أجاز بها إلى يوم إحدى وعشرين. قلتُ: بل يجوز إلى أن يموت، لما رأيت في بعض الروايات أنَّ النبيَّ ﷺ عق عن نفسه بنفسه. والسر في العقيقة أنَّ الله أعطاكم نفسًا، فقربوا له أنتم أيضًا بنفس، وهو السر في الأضحية. ولذا اشترطت سلامة الأعضاء في الموضعين، غير أن الأضحية سنوية، وتلك عُمْرية"[1].

فوائد الإمام الكشميري في العقيقة:

إن الإمام الكشميري قد أفاد في العبارة المذكورة أعلاه معاني كثيرة، ولإيضاحها أقول: إن العقيقة -وهي ذبح الشاة عن المولود في اليوم السابع من الولادة- ثبتت مشروعيتها بأحاديث عدة: فقد جاء في الحديث «كل غلام مرتهن بعقيقته»[2] أي كأنه محبوس عن الانشراح وعن الحماية من الشيطان. وجاء أيضاً «من أحب منكم أن ينسك من ولده فيفعل، عن الغلام شاتان، وعن الجارية شاة»[3].

وجاء في حديث مشهور أنه صلى الله عليه وسلم قال في العقيقة: «عن الغلام شاتان وعن الأنثى واحدة ولا يضركم ذكرانا كن أم إناثا»[4].

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٥، ص٦٤٧.

(٢) أخرجه ابن ماجه، في سننه، كتاب الذبائح، باب العقيقة، ج٤، ص٣١٢، رقم٣١٦٥، قال الشيخ الألباني: صحيح.

(٣) أخرجه أحمد، في **مسنده**، ج٤، ص١٠٩، رقم٦٧١٣.

(٤) أخرجه الترمذي، في **سننه**، كتاب الأضاحي، باب الأذان في أذن المولود، ج٥، ص١١٦، رقم١٥١٦.

وبعد هذه الأدلة الصريحة لا مجال لإنكار العقيقة والشك في ثبوته، نعم! إن كلمة العقوق تبنئ عن العصيان فقد كره النبي صلى الله عليه وسلم هذا الاسم حيث قال: «لا أحب العقوق»[1].

فالتبس الأمر على متأخري فقهاء الحنفية، فنقلوا كراهية العقيقة مكان لفظ العقيقة.

وقد تنبه لهذا الكشميري وجاهر بما رأه راجحاً، فإنه أمضى عمره في تأصيل المذهب الحنفي وتنقيحه وتقريبه إلى النصوص، فإن الإخوان السذج "غير المقلدين" سددوا سهامهم نحو المذهب الحنفي، وعملوا على الحط من شأنه، وذلك لأسباب لا يعلمها إلا الله.

فالحاصل أن قول الإمام الكشميري في العقيقة لابد أن يعيه الأحناف، ويفتي به فقهاؤهم.

اجتهاد النبي ﷺ:

أفاد الكشميري في هذا بقوله: "واعلم أن النبي ﷺ ينتظر الوحي في الأمور كلها، فإذا لم ينزل عليه وَدَعَتْ له حاجة اجتهد. ثم لا يُتْرَكُ على الخطأ لو وقع فيه، ولا يَسْتَقِرُّ عليه حتى الموت قط، وهو تأويل قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ ...**﴾ إلخ [الحج:٥٢] وسنعود إلى تفسيره إن شاء الله تعالى. وما ذكره المفسرون من القصص ههنا فكلُّها باطلة. وقول إبراهيم عليه الصَّلاة والسلام: ﴿**هَذَا رَبِّي**﴾ [الأنعام:٧٦] من هذا القبيل عندي. والناس ذكروا عنه وجوهًا من رَطْبٍ

(١) أخرجه مالك، في **مؤطئه**، كتاب العقيقة، باب ما جاء في العقيقة، ج٦، ص١١٧، رقم٢١٨٣.

ويابس، وما نُلْقِي عليك الآن هو أنه لم يكن هناك شيء في الخارج، بل السلسلة كلها حكاية عن انتقالاته التدريجية الفكرية، حتى انتهى إلى العِلم الحقيقي. ولم يكن لهذا المعنى لفظ يؤدي مؤدَّاه، فسبق الوَهْم من مجرد التعبير إلى ما سبق، وكان المراد منه هو التدرّج، ولذا كرر قوله: ﴿**هَذَا رَبِّي**﴾ ثلاث مرات. معناه: أنه اجتهد في أنه ربه أم لا؟ ثم اجتهد واجتهد حتى تبيَّن له أنَّ مَنْ كان محطًّا للتحوُّلات، ومحلًّا للتغيرات، وآفلًا بعد كونه طالعًا، ومُظلمًا إثْرَ كونه مضيئًا ومستضيئًا، لا تليق به الألوهية، فتبرَّأ منه حنيفًا مسلمًا. ولفظ الاجتهاد حادثٌ، والتدرج لم يكن في الخارج بلفظ؛ ولكنه نية على نحو التقادير، وما المانع عنه عند ظهور الحُجة شيئا فشيئا، فإبراهيم عليه الصَّلاة والسَّلام ما كان له أن يعتقد بقوله: ﴿**هَذَا رَبِّي**﴾؛ ولكنْ تَدرجَ نحو العلم الحقيقي شيئا فشيئا حتى بلغ إلى حقيقة العِلم، ولم يستقر على ما يلوح من ظاهر الألفاظ، ولو كلمحة برقٍ خاطفٍ، فاعلمه[1].

ومفاد هذه العبارة أن النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً كان يجتهد فيما لم ينزل عليه وحي، وهذه مسئلة مختلف فيها، فذهب بعض العلماء إلى منع اجتهاد النبي بحجة أن النبي كان ياتيه الوحي، وهو يفيد اليقين فلا حاجة له بالاجتهاد وبدلائل عقلية أخرى.

وذهب عامة العلماء إلى ثبوت اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم في بعض المسائل، وهو مختار الإمام الكشميري، ويعتبر الكشميري قصة إبراهيم نوعاً من اجتهاده لا غير.

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٨٩-٩٩.

المبحث الرابع: جوانب تاريخية في فيض الباري

إن علم التاريخ له صلة عميقة بالحديث الشريف وتنزيله في الواقع المعاصر، فالحديث بدوره يسوق القصص التاريخية والوقائع القديمة، إلى أن ضرورة الإطلاع على أحوال الرواة ومكانتهم يؤكد على المحدث اضطلاعه بعلم التاريخ، ومن هنا لم يكن اعتناء الكشميري بعلم التاريخ أقل منه بالعلوم الأخرى، فكان الإمام الكشميري يستشهد كثيراً بالمراجع التاريخية في المسائل ذات الصلة بالتاريخ؛ فإن الكتب التاريخية لايُستغنى عنها حتى في معالجة بعض المسائل العلمية، ومن المؤكد أن المصادر التاريخية لاتشكل مرجعا مستقلا بالذات، وذلك لمافيها من فقدان المنهجية والجمع بين الرطب واليابس والصحيح والضعيف وغلبة العاطفية والاتجاه الشخصي على بعض المؤرخين؛ إلا أنه مع هذا لامندوحة من المصادر التاريخية في إطارها الصحيح، ومن هنا نجد أن الإمام الكشميري كان يحتج كثيرا في إثبات أمور لها صلة مباشرة بالتاريخ، وكتابه "فيض الباري" مليئ بالشواهد التاريخية، وفيما يلي مجموعة من النماذج.

بداية بناء الكعبة:

قال الكشميري: اشتهر عند أصحاب التاريخ أن ابتداءَ تعمير مكة من زمن إسماعيل عليه الصلاة والسلام، ويُسْتَفَادُ من رواية الترمذيِّ من قصة وفد عاد، أنها كانت موضعًا مشتهرًا بإِجابة الدعوة. وبَعَثَ إليه عادٌ أناسًا، فَنَزَلُوا بها، إلى آخر القصة. أقولُ: لا ريب أنها كانت محلاًّ مكرَّمًا من زمنٍ قديمٍ، إلاَّ أنه يمكن أن تكونَ خَرِبَتْ في البين، ثم ابْتُدِىء تعميرها من زمن إسماعيل عليه

الصلاة والسلام. وفي التاريخ ذكرٌ للأسباط الذين دَخَلُوا مكة من عادٍ. وكانت سلطنتهم على إيران أيضًا، فإن الضحَّاك منهم، فإنه ابن أخٍ لعاد، وكانت سلطنتهم على الشام، ومصر، والعراق أيضًا"[1].

إن ما جاء به الإمام الكشميري لا شك أنه جد قليل، وحق البحث يقتضي أكثر من ذلك؛ إلا أن هذا أيضاً يدل على نظره في الكتب التاريخية.

كم مرة حلق النبي صلى الله عليه وسلم رأسه؟:

قال الإمام الكشميري: واعلم أن ما في كتب السير أنَّ النبيَّ ﷺ لم يحلق رأسه إلا مرتين، فلا أصل له. وإنما ظن هذا القائل أنَّ النبي ﷺ اعتمر عمرتين، وحج حجة، فجعل القصرَ في واحد منها، فبقي الحلقُ في الاثنين، ثم ظن أنه كان من سيرتِهِ العامة الشعر، فلم يثبت عنده الحلق إلا مرتين. ولا دليل عليه. وكذلك ما اشتُهر من أنَّ النبيَّ ﷺ لم يثبت عنه أكلُ لحم البقر، ففاسد أيضًا، فإنَّه ثبت عنه أكله في قِصة بَرِيْرة، وكذلك في قصة أخرى"[2].

وجاء هذا الكلام كالتعليق من قبل الإمام على ضعف ما جاء في كتب السير، وبين أن هناك عديدا من الأمور يُذكر في كتب السيرة والتاريخ كثوابت علمية، مع أنها لاتستند إلى دلائل علمية قوية، ومن هذه الأمور هو القول بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحلق رأسه إلا مرتين، وكذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم ما أكل لحم البقر، فكلهما كلام ليس له حجة وبرهان.

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٤، ٣٧١.

(٢) الكشميري، **فيض الباري**، ج٣، ص٢٦٤.

مسألة الصلاة في بيت الله:

استشهد الإمام الكشميري بكيفية الصلاة في الكعبة بتاريخ الأزرقي، فيقول: "وفي "تاريخ الأَزْرَقي": أنه سُئل ابن عباس رضي الله عنهما عن الصلاةِ في البيت فقال: "فيه صلاة، إلا أنَّها ليست ذات ركوعٍ وسجودٍ، بل هي تكبيرٌ، وتسبيحٌ، واستغفارٌ من غيرِ قراءةٍ، كصلاةِ الجَنَازة". ففيه دليل على نفي الفاتحة في صلاةِ الجنازَةِ عند ابنِ عباس رضي الله عنهما على خلافِ ما فَهِمَه الشافعية رحمهم الله تعالى، وقد كان يَتَبَادرُ إلى ذهني أنَّ التَّكْبِيرَ في البيت لعله يكونُ برفع الأيدي كالتحريمةِ كما يقوله الشافعي رحمه الله تعالى عند رؤية البيت. ونفاه الطحاوي، وكما قاله الحنفية رحمهم الله تعالى عند استلام الحَجَر.

ثم تتبعتُ ما كان ابنُ عباس رضي الله عنه يَفْعَلُ في صلاةِ الجنازَةِ فَظَهر أنَّه لم يَكُن يَرْفَعُ فيها إلا عِنْدَ التحريمةِ، وحينئذٍ أَمْكَنَ أَنْ لا يكونَ الرَّفْعُ عند التكبيرِ داخلَ البيت أيضًا، ولم أجد عليه روايةً صريحة، وأما مشايخُ بَلْخ منَّا، فذهبوا إلى الرفعِ عند التكبيراتِ في صلاةِ الجَنَازَةِ. وسَنَحَ لي بالرفع عند الاسْتِلام أَنَّ الرَّفْعَ في الصلوات لاسْتِقْبَالِ البيت[1].

فحقق المسألة عن طريق تاريخ الأزرقي، مع أن المسألة متعطشة لتحقيق أكثر! لكنه ترك المزيد اكتفاءً بالواجب أو الإشارة.

فتنة التتار:

يقول الكشميري: "وقد شَهِدَ به التاريخ: أنَّ الداهية الكبرى التي هي فتنة التاتار نَزَلَت بنا بعد خمس مئة سنة، فتزلزلَ بها بُنيان الدِّين إلا أنَّ الله سبحانه أتمَّ لنا ما وعدنا على رسوله، فتكاملت مدتها ألف سنة.

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٢، ص٤٢.

وكان الإِسلام في تلك المدة غالبًا على الأديان كلِّها شرقًا وغربًا وهي دورةُ الأمةِ المحمدية، وبعدَها سلط علينا الأوروبا فَبَلَغَ حال منائرِ الإِسلام ومنابره إلى ما ترى. والله المستعان"[1].

فتنة التتار من أعظم فتنة، ابتلا الله بها هذه الأمة المسلمة؛ ولكن إذا عادت الأمة إلى العقيدة الصحيحة والعمل أعاد الله إليها المجد والعزة وإذا تنكرت مرة أخرى سلط الله عليها الحضارة الغربية، كما قال الإمام الكشميري.

استشهاد سيدنا عثمان رضي الله عنه وموقف الصحابة:

جاء الإمام الكشميري في هذا بموقف بعض الصحابة بمن فيهم سيدنا علي والزبير وغيرهم مستنداً إلى المصادر التاريخية، فيقول:

وفي كُتُب التاريخ: أن عليًّا والزُّبَيْر وطلحة رضي الله عنهم لـمَّا رأوا أن الحال بَلَغَ هذا المَبْلَغ أرسلوا إليه أولادهم أن يَحْرُسُوه، وكانوا يَزْعُمُون قبله أن البغاة لعلهم يستغيثون إليه، فيقضى بمأمولهم ويُنْجِحُ حاجاتهم، ولم يكن يَخْطُر ببالهم ما انتهى إليه الأمر. وبينما هم في ذلك إذ بَلَغَ عليًّا رضي الله عنه نبأ شهادته، ففرَّ يَعْدُو ولَطَمَ حُسَيْنًا رضي الله عنه، وقال: أنت ههنا؟ واستشهد عثمان رضي الله عنه، فقال: ليس عندنا به علم، لأن البغاة نزلوا من فوق الجدار، ولم يَدْخُلوا من الباب. ثم رأيت أن الناس أرادوا أن يُدَافِعُوا عنه فأبى عثمان رضي الله عنه، وقال: لا أحب أن تُسْفَكَ قطرةُ دَمِ امرىءٍ مسلمٍ من أجلي، حتى سألوه عُبَيْدة فأجاب: أن كل من يَغْمُدُ السيف منكم فهو حرٌّ. وهكذا منذ بَدْء الزمان: أن من لا يَنْتَصِر لنفسه، لا يُنْصَر له، ويَتَنَحَّى عنه الناس"[2].

(١) المرجع السابق، ج٢، ص١٦٣.

(٢) الكشميري، **فيض الباري**، ج٢، ص٢٨٣.

إن شهادة عثمان ﷺ فتحت أبواب المحن والفتن في الأمة الإسلامية، ويختلج في صدور كثير من الناس أن عثمان كيف قتل وقد كانت المدينة حافلة بالصحابة والتابعين الأبرار، فكيف تمكن البغاة من قتله، وهذه الفكرة قد تؤدي بالإنسان إلى سوء الظن بالصحابة.

وما أفاده الإمام الكشميري هنا هو يوضح الواقع التاريخي عند قتل عثمان ﷺ وأن الصحابة لم يكونوا غافلين عما جرى في المدينة إلا أنهم امتثالا لحكم أمير المؤمنين أحجموا عن الإقدام.

المبحث الخامس: تعقبات الإمام الكشميري على العلماء والمؤلفين

قد مر سابقاً أن الإمام الكشميري كان كثير النظر في كتب العلماء المتقدمين، ومتوافر الاطلاع على آرائهم وأفكارهم، وأنه كان حصر نفسه في التحقيق والإبداع والتأصيل، لم يتقيد بحرفية النصوص ولا ظواهر العبارة ولا بالاتباع الأعمى لكل قول ورأي للعلماء المتقدمين.

فكان له منهج خاص للبحث والتحقيق يصدر عنه في المسائل والأبحاث، ومن هنا قد كثرت تعقباته واستدراكاته على العلماء ولا أقوم بالترجيح بين الأراء، فهو خارج عن نطاق الموضوع، وجل سعيي هو الوعي والعرض، وحرصت على أن تكون النماذج متنوعة والأمثلة متعددة، لا تختص بشخصية واحدة ولا بمسألة واحدة، مصحوبة برأي الإمام الكشميري في ذلك العالم حتى تتضح مكانته عند الإمام الكشميري، وأن النقد لا يقلل من شأنه ولا يحط من قدره. وهي كما يلي:

تعقباته على شيخ الإسلام ابن تيمية الحراني:

وهو تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي. شيخ الإسلام في زمانه وصاحب الآثار الكبرى في علوم الدين والفكر الإسلامي، ولد عام ٦٦٧، وتوفي عام ٧٢٨، كان إماماً في العقيدة والتفسير والفقه ومجدداً لا يبارى في التزكية والإصلاح، لقبته الأمة بشيخ الإسلام، وهو حرى بهذا اللقب.

كان الإمام الكشميري يمدحه كثيراً ويعترف بغزارة علمه وثقوب فكره، ولذا كثرت عنايته بمؤلفاته واستدلاله بها، كان يود كثيرا لو تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية في حل تراجم البخاري؛ فإنه لاختصاصه بالمواضيع العقائدية لو تكلم لأتى بما لم يأت به الآخرون، حيث قال الإمام الكشميري في موضع: "والحافظ ابن تيمية رحمه الله وإن تكلم في كتابه على مسألة الإيمان مفصلًا، لكنه لم يلتفت فيه إلى حل تراجم البخاري، ولم يكن ذلك موضوعه، ولو فعل لأحسن"[1].

لكنه كان على علم أيضا بحدة طبعه وشدته في بعض الأمور، فقال الإمام الكشميري في موضع من كتابه فيض الباري: "أما الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى فإنه وإن نسب الزيادة والنقصان (في الإيمان) إلى إمامنا رحمه الله تعالى، لكنّ في طبعه سَوْرَةً وحِدَّةً، فإذا عَطَفَ إلى جانبٍ عَطَفَ ولا يبالي، وإذا تصدى إلى أحد تصدى ولا يُحاشي، ولا يُؤمَنُ مثله من الإفراط والتفريط، فالتردد في نقله لهذا، وإن كان حافظًا متبحرًا"[2].

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص١٧٣.
(٢) المرجع السابق، ج١، ص١٣٤.

إلا أن هذا التقدير والإعجاب لم يمنعه عن مخالفة رأيه إذا بدا لرأيه ضعف.

وهناك نماذج لتعقبات الإمام على رأيه:

تحقيقه في الصابئي:

يرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن الصابئين هم المؤمنون في زمانهم كما أن اليهود والنصارى كانوا مؤمنين في زمنهم، ولم يرتض الإمام الكشميري بهذا فقال: "ومر عليه الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى في مواضع، ولم يكتب شيئا شافيًا، وقال: إن قوم نمروذ كان صابئيًا، وكان فيهم الفلسفة، ومن هؤلاء تعلّمه الفارابي، ثم مر على تلك الآية: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾ [البقرة:٦٢] ولـمّا لم يدرك حقيقةَ الصابئين غَلِطَ في تفسيرها، ففسر قوله: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللهِّ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ إلخ بالصابئين الذين كانوا مؤمنين، وزعم أن اليهود والنصارى كما أنهم مؤمنين في زمنهم مع بقائهم على اليهودية، والنصرانية، كذلك الصابئون أيضًا كانوا مؤمنين في زمانهم، مع بقائهم على الصابئية، مع أنهم لم يؤمنوا قط"[١].

ففي هذه العبارة اعترض على شيخ الإسلام ابن تيمية في تحقيقه في الصابئة، وتحقيق الإمام الكشميري في مايتعلق بالصابئة قد ذكرته سابقاً.

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص٢٠٤.

مسألة التوسل:

وقد ذكرت سابقاً أن الإمام الكشميري لا يتضح موقفه الصحيح من التوسل المختلف فيه، إلا أنه رد على شيخ الإسلام ابن تيمية في موضع من كتابه حيث قال: "قوله: "وإنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نبيِّنا. فاسْقِنَا، فَيُسْقَوْنَ" قلتُ: وهذا توسُّلٌ فعليٌّ، لأنه كان يقول له بعد ذلك: قُمْ يا عبَّاس فاسْتَسْقِ، فكان يَسْتَسْقِي لهم. فلم يَثْبُتْ منه التوسُّلُ القوليُّ، أي الاستسقاء بأسماء الصالحين فقط، بدون شركتهم. أقول: وعند الترمذي: "أن النبيَّ ﷺ عَلَّمَ أعرابيًا هذه الكلمات - وكان أعمى-: اللهم إني أتوجَّهُ إليك بنبيكَ محمد نبي الرحمة، إلى قوله: اللَّهُمَّ فشفِّعْهُ فِيّ"[1]، فثبت منه التوسُّلُ القوليُّ أيضًا. وحينئذٍ إنكار الحافظ ابن تَيْمِيَة تطاولٌ[2].

تعقباته على ابن حجر:

هو الحافظ المحدث شهاب الدين أحمد بن على بن محمد بن على بن محمود بن أحمد بن حجر بن أحمد العسقلاني. ولد عام ٧٧٣هـ وتوفي ٨٥٢هـ.

كان حافظ الدنيا وإمام المحدثين في عصره على الإطلاق، ولكتابه فتح الباري منة عظيمة على العلماء والمحدثين، كان الإمام الكشميري يثني عليه كثيراً ويلقبه بحافظ الدنيا وجبل العلم، إلا أنه يذكر تحامله على المذهب الحنفي ويعقب على بعض آرائه، وفيما يأتي نماذج لذلك:

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٤، ص٤٨٤.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص٤٨٤.

المثال الأول: روى البخاري بسنده من طريق نافع قال: رأيت ابن عمر يصلي إلى بعيره، وقال- يعني ابن عمر- رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يفعله(1).

وقال ابن حجر: "فعبر المصنف بالمواضع لأنها أشمل والمعاطن أخص من المواضع؛ لأن المعاطن مواضع إقامتها عند الماء خاصة، وقد ذهب بعضهم إلى أن النهي خاص بالمعاطن دون غيرها من الأماكن التي تكون فيها الإبل وقيل هو مأواها مطلقا"(2).

في هذه المسألة تعقب الإمام الكشميري على الحافظ ابن حجر وقال: "قلت: وعندي أنه ترك لفظ المعاطن لأنه ورد النهي عن الصلاة فيها في غير واحد من الأحاديث، ويعلم من حديث الباب الجواز فيها، فأراد أن لا يرد الإيجاب على عين ما ورد عنه النهي، فغير اللفظ وعبر بالمواضع، والوجه فيه أن المعاطن مواضع الألواث والأنجاس، ولأنها لا يؤمن فيها عن إيذائها بخلافها ههنا، فإنه موضع طمأنينة ولا يخاف منها أيضا فلم تشمله أحاديث النهي"(3).

المثال الثاني: أخرج البخاري في باب الأذان قبل الفجر حديثاً عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «إن بلالا يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم»، ثم قال: «وكان رجلا أعمى، لا ينادي حتى يقال له: أصبحت أصبحت»(4).

---

(1) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، كتاب المساجد، باب الصلاة في مواضع الإبل، ج1، ص415، رقم430.

(2) ابن حجر، **فتح الباري**، ج1، ص527.

(3) الكشميري، **فيض الباري**، ج2، ص61.

(4) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، كتاب الأذان، باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره، ج2، ص113، رقم617.

وروى البخاري أيضاً عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يمنعن أحدكم - أو أحدا منكم - أذان بلال من سحوره، فإنه يؤذن - أو ينادي بليل- ليرجع قائمكم، ولينبه نائمكم، وليس أن يقول الفجر - أو الصبح -» وقال بأصابعه ورفعها إلى فوق وطأطأ إلى أسفل حتى يقول هكذا وقال زهير: "بسبابتيه إحداهما فوق الأخرى، ثم مدها عن يمينه وشماله"[1].

قد ذكر ابن حجر في هذه المسألة ما دعا الإمام الكشميري إلى التعقب عليه في موضعين:

التعقب الأول:

رأي ابن حجر: قال ابن حجر في قوله: "باب الأذان قبل الفجر أي: ما حكمه هل يشرع أولا؟ وإذا شرع هل يكتفى به عن إعادة الأذان بعد الفجر أو لا؟ وإلى مشروعيته مطلقا ذهب الجمهور، وخالف الثوري وأبو حنيفة ومحمد، وإلى الاكتفاء مطلقا ذهب مالك والشافعي وأحمد وأصحابهم، وخالف ابن خزيمة وابن المنذر وطائفة من أهل الحديث وقال به الغزالي في الإحياء، وادعى بعضهم أنه لم يرد في شيء من الحديث ما يدل على الاكتفاء، وتعقب بحديث الباب، وأجيب بأنه مسكوت عنه، فلا يدل، وعلى التنزل فمحله فيما إذا لم يرد نطق بخلافه، وهنا قد ورد حديث ابن عمر وعائشة بما يشعر بعدم الاكتفاء، وكأن هذا هو السر في إيراد البخاري لحديثهما في هذا الباب عقب حديث بن مسعود، نعم حديث زياد بن الحارث عند أبي داود يدل على الاكتفاء؛ فإن فيه أنه أذن قبل الفجر بأمر النبي صلى

(١) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، كتاب الأذان، باب الأذان قبل الفجر، ج١، ص١١٥، رقم٦٢١.

الله عليه وسلم، وأنه استأذنه في الإقامة فمنعه إلى أن طلع الفجر، فأمره فأقام، لكن في إسناده ضعف، وأيضا فهي واقعة عين وكانت في سفر"(1).

رأي الكشميري وتعقبه:

قال الكشميري: "المذكور في حديث ابن مسعود رضي الله عنه في جميع طرقه هو الأذان الواحد فقط، ولا ذكر فيه للثاني، فحمل الحنفية الساكت على الناطق، وعجز عنه الحافظ أيضا، فإنه لا دليل فيه حينئذ على الاجتزاء بالأذان الواحد"(2).

فاتجه هذا التعقب إلى أن الاكتفاء بأذان واحد يصح أم لا؟ فذهب ابن حجر إلى الاكتفاء بأذان واحد، وأكد الإمام الكشميري عدم الاكتفاء به.

التعقب الثاني: هل كان هذا الأذان للإعلام بالفجر أم بشيء آخر؟

نقل ابن حجر عن الطحاوي أن هذا النداء كان لما ذكر (أي: ليرجع القائم، وينتبه النائم، لا للصلاة). ثم قال ابن حجر: "وتُعُقِّب بأن قوله: "لا للصلاة" زيادة في الخبر، وليس فيه حصر فيما ذكر. فإن قيل: تقدم في تعريف الأذان الشرعي أنه إعلام بدخول وقت الصلاة بألفاظ مخصوصة، والأذان قبل الوقت ليس إعلاما بالوقت. فالجواب أن الإعلام بالوقت أعم من أن يكون إعلاما بأنه دخل أو قارب أن يدخل، وإنما اختصت الصبح بذلك من بين الصلوات لأن الصلاة في أول وقتها مرغب فيه، والصبح يأتي غالبا عقب نوم، فناسب أن ينصب من يوقظ الناس قبل دخول وقتها، ليتأهبوا ويدركوا فضيلة أول الوقت، والله أعلم"(3).

---

(1) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٢، ص١٠٤.

(2) الكشميري، **فيض الباري**، ج٢، ص٢١٩.

(3) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٢، ص١٠٥.

رأي الكشميري:

قال الكشميري: (هل) الأذان الأول كان للفجر، أو لمعنى آخر؟ فذهب الشافعية أنه كان للوقت كالثاني على طريق الإعلام بعد الإعلام، وادعى الحنفية أنه كان للتسحير لا للوقت. وتمسك له الطحاوي بما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه، وهو عند مسلم أيضا: «لا يمنعن أحدكم أذان بلال، أو قال: نداء بلال من سحوره، فإنه كان يؤذن ليرجع قائمكم، ويوقظ نائمكم ... إلخ»، فتبين منه أن أذان بلال إنما كان لأجل أن يرجع قائم الليل عن صلاته ويتسحر، ويستيقظ النائم فيتسحر، فهذا تصريح بكونه للتسحير لا للفجر. وأما للفجر، فكان ينادي به ابن أم مكتوم، ولذا كان ينتظر الفجر ويتوخاه.

وتحير منه الحافظ ولم يقدر على جوابه، إلا أنه قال: لا تناقض بين الأسباب، فجاز أن يكون للتسحير أيضا"[1].

تعقباته على بدر الدين العيني شارح البخاري:

إن الإمام بدر الدين العيني شارح صحيح البخاري (محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد، أبو محمد، بدر الدين العينى الحنفي)، كان من أبرز الحفاظ والمحدثين وأجل الفقهاء المتأخرين، ولد في ٢٦رمضان، ٧٦٢هـ، وتوفي عام ٨٥٥هـ.

كان في الحقيقة وكيل الأحناف، وقاطع ألسنة الناقدين للمذهب الحنفي، لا سيما ابن حجر العسقلاني، إن الإمام الكشميري بحكم كونه محدثاً حنفياً يعتمد على كتاب عمدة القاري، وقال يقارن بين الحافظ العيني والحافظ ابن حجر:

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٢، ص٢١٩.

"والحافظ البدر العيني أسنّ من الحافظ ابن حجر، وقد سمع عليه ابن حجر حديثًا من مسلم، وحديثين من مسند أحمد"[1]. لكنه مع هذا الاعتراف والتقدير ينبه أيضاً على ما إذا وجد فيه سهوا أو خللاً، وفيما يلي بعض تعقباته على العيني.

النموذج الأول:

قال الإمام الكشميري: "واعلم أنه قد سها العيني رحمه الله تعالى في شرح قول صاحب "الكنز" "ولا حَدَّ لأكثره إلا عند نصب العادة في زمن الاستمرار". والصحيح كما في "البدائع" و"خُلاصة الفتاوى"، ولعل السهو فيه من المتأخرين، ولا أدري وجه ما اختاروه[2].

فشرح العلامة العيني مسألة الاستحاضة بما يخالف القول الراجح لدى الأحناف، فتعقب عليه الكشميري.

النموذج الثاني: هل ملك الأصفر من الروم

إن الإمام العيني جعل ملك بني الأصفر من ذرية إبراهيم، وهذا قول لا يصدقه التاريخ، فتعقب عليه الإمام الكشميري: وقال: "ملك بني الأصفر: والمراد منهم الرُّوم، وجعلهم العيني من ذرية إبراهيم، وليس بصحيح، وقد فصَّلته في عقيدة الإسلام في فصل مستقل. وأبو سفيان لم يكن إذ ذاك مسلمًا؛ لأنه أسلم في فتح مكة، ثم صار من مخلصي الصحابة رضي الله تعالى عنهم"[3].

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٢٥٢.
(٢) المرجع السابق، ج١، ص٥٠٧.
(٣) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص١١٨.

النموذج الثالث: تحسين حديث البسملة

وقد ورد في البسملة عند الوضو حديث جاء فيه "بسم الله والحمد لله"[1] والإمام العيني قد حسن إسناد هذا الحديث، وقد وجده الإمام الكشميري معلولاً، فنبه على ذلك بقوله: قوله: (فَلْيَذْبَحِ بِاسْمِ اللهِّ) وصيغة "بسم الله والله أكبر" بالواو وبدونها، وهكذا على الطعام مجملة، ولفظُهُ قبل الوضوء كما في "معجم الطبراني": "بسم الله والحمد لله". وحَسَّن العَيْنيُّ إسناده، ورأيتُ فيه عِلَّة. ثُمَّ إنَّه لم يجيء للإِهلال غيرُ التكبير، ولذا ورد قُبَيل الصلاة وقُبَيل الذبح، بخلاف التسبيح وغيره، فإنه لم يرد لهذا. وأعني بالإهلال جَعْلَه شيئا خالِصًا لله تعالى"[2].

النموذج الرابع:

كلمة "ذات ليلة" جاءت في الأحاديث الكثيرة، وحقق العيني أن "ذات" تعني الحقيقة، وذهب الرضي إلى أنها مؤنث ذو، وقد تكون صفة لموصوف محذوف، أي مدة ذات قليلة، قام الإمام الكشميري ليقارن بين القولين، فرجح قول الرضي ورفض ما قاله العيني، وهذا نصه: "قوله: (ذات ليلة) قال الرضي: إن كلمة ذات مؤنث ذو، وتكون صفةً لموصوف محذوف، أي مدة ذات ليلة. وقال العيني رحمه الله تعالى: إنها مقحمة زعمًا منه أنها بمعنى الحقيقة. قلت: وما اختاره الرضي أقرب، فإنه في هذا الباب أحذق"[3].

(١) أخرجه الطبراني، في **معجمه**، ج١، ص١٠٢، رقم١٩٦.

(٢) الكشميري، **فيض الباري**، ج٢، ص٤٧٧.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص١٣١.

تعقباته على الإمام النووي الشافعي:

وهو الإمام الحافظ محي الدين أبو زكريا يحي بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام النووي الشافعي، أحد أشهر وأبرز فقهاء السنة ومحدثيهم، وعماد الفقه الشافعي في ضبط المذاهب وتوثيقه، ولد عام ٦٣١ه وتوفي عام ٦٧٦هـ، ومن أكبر وأشهر مؤلفاته شرح صحيح مسلم للنووي بجانب المؤلفات الأخري القيمة.

كان الإمام الكشميري كثير النظر في مؤلفات الإمام النووي، ويذكر آراءه كثيراً في ما يتعلق بالشرح والتفسير والتاويل، إلا أنه أخذ عليه في بعض المواضع أيضاً.

والكشميري يأخذ كثيراً على النووي خطأه في نقل المذهب الحنفي، وهو كما يأتي:

النموذج الأول: مسألة الإحرام المبهم

إن الإمام النووي ذكر أن الرجل إذا أحرم إحراماً مبهماً، مثلاً يقول: أهللت كإهلال فلان، لا يكون محرماً عند الحنفية، وهذا خطأ صريح في نقل المذهب الحنفي، يقول الإمام الكشميري، في باب "من أهل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كإهلال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن التقييد بقوله: "في زمن النبي ﷺ اتفاقيٌّ وليس مَحَطًّا للحكم. ومُحَصَّلُ كلامه تحقيقُ التعليق في الإِحرام، أي إذا أهلَّ كإِهلال فلان، هل يصيرُ بذلك مُحرِمًا أو لا؟ فنسب النووي إلينا: أنه لا يكون محرمًا عندنا، وهو سهوٌ، فإنَّه يصح عندنا، غيرَ أنه يجبُ عليه أن يعين إحدى العبادتين: الحج أو العمرة، قبل الدخول في الأفعال. والنووي لم يحقق

مذهبَ الحنفية، حتى أظن أنه غَلِطَ في نقل مذهبنا في نحو مئة مسألة. بخلاف الحافظ ابن حجر، فإني لا أذكر خطأه في ذلك إلا في مسألة"[1].

فقد تعقب على الإمام النووي في هذه المسألة وبين أن النووي أخطأ في مائة موضع في نقل المذهب الحنفي.

النموذج الثاني: عبادات الصبيان

يقول الإمام الكشميري متعقبا على الإمام النووي في موضع: "واعلم أنَّ عبادات الصبيان كلها معتبرةٌ عندنا، نعم تقع نفلا عنه وعليه حجَّةٌ ثانية بعد البلوغ، ولا ينوب حجُّه في صِباهُ عن حَجَّةِ الإِسلام. وسها فيه النووي حيث نسب إلينا بطلانَ حجه"[2].

النموذج الثالث: القول بتعدد معجزة رد الشمس

تعقب الإمام الكشميري على النووي كذلك في نسبته إلى الطحاوي القول بتعدد وقوع معجزة رد الشمس. قال الإمام الكشميري: "قوله: صهباء: وهي الموضع الذي رُدَّت فيها الشمس بين خَيْبَر والمدينة، وصحَّحه الطَّحَاوي في "مُشْكِلِ الآثار"، ونقل عن شيخه أنَّه أَوْصَى الأمة بحفظ هذه المعجزة الباهرة التي ظهرت على يد النبي ﷺ، ونَسَبَ النووي إليه أنه قائل بتعدّد القصة وهو سهوٌ منه، وإنّما صحَّحَ الطَّحَاوِي واقعة واحدة، ولم يقل بتعدّدها أصلًا، ولعلّ النووي لم يَظْفَر بالأصل أو لم يرجع إليه، فوقع في الغَلَط، هكذا تكون الأغلاط في أخذ النقول بدون المراجعات إلى الأصول.

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج٣، ص١٩٢.

(٢) الكشميري، **فيض الباري**، ج٣، ص٣١٠.

تحقيق القصة عند الإمام الكشميري:

قال الإمام الكشميري: "والذي تحصَّل لي في تنقيح القصة: "أنَّ النبي ﷺ بَعَث عليًا رضي الله عنه لحاجةٍ قبل العصر، فذهب إليها ولم يصل حتى غَرَبَتِ الشَّمْسُ، ثم لما أُخْبِر به النبي ﷺ دعا له فرُدَّت له الشمس". وما سوى ذلك، فكلَّه من اضطراب الرواة، أمّا إنه لم يصلِّ العصر، فالوجه عندي أنه تَزَاحَم عنده أمران: الأول: الأمر العام في أداء الصَّلاة في وقتها، والثاني: الأمر الخاص، وهو أَمرُ النبي ﷺ في هذا اليوم بالفَرَاغ عن حاجته التي بعثه إليها قبل غروب الشمس، كما يجيء في البخاري في قصة بني قُرَيْظَة، حيث أمرهم النبي ﷺ أَنْ يُصَلَّوا العصر في بني قُرَيْظَة، فأدركهم الوقت قبل بلوغهم إليهم، فصلّى بعضهم العصر نظرًا إلى الأمر العام، ولم يُصَلِّها بعضهم حتى فاتتهم الصَّلاة، لأنَّهم رجَّحُوا الأمر الخاص على العام، وفَهِمُوا أنَّهم أُمِرُوا بأن يُصلُّوا العصر في هذا اليوم في بني قُرَيْظَة وإن فافهم الوقت في الطريق. وهذا اجتهاد مُشْكِلٌ، لأنَّه إن رجَّحَ الأمر الخاص، يَفُوته الأَمر العام، وإن عَمِلَ بالأمر العام، فاته الخاص. ثم إنَّ هذه القصة في خَيْبَر، وسَهَا بعضهم حيث فَهِمَ أنها في غزوة الخَنْدَق، مع أنه ليس فيها رَدُّ الشمس؛ بل فيها غروب الشمس وفوات الصلاة"[1].

تعقباته على الكتاب والنساخ:

إن الإمام الكشميري يتعقب كذلك على الكتاب والنساخ، ولا ينسب الأخطاء إلى المؤلفين لظهور الخطأ أو إبقاءً على مكانتهم اللائقة بهم، أو لسبب آخر، وفيما يلي بعض النماذج:

---

(١) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٤٠٧-٤٠٨.

١- **يقول الإمام الكشميري وهو يبحث في حديث القلتين:** "وهناك سهوٌ ينبغي أَنْ يَتَنَبَّه عليه النَّاظر، وهو أن الحنفية عند تقرير الاضطراب في حديث القُلتين قالوا: إنه رُوي عن ابن عمر أربعين قُلة، هكذا وجدناه في "فتح القدير" أيضًا، وكنت أظنَّ أن الصحيحَ ابن عمرو وسقط الواو من الناسخ وحينئذ يَخِفُّ الاضطراب؛ حتى إذا طُبع كتاب البيهقي وجدناه فيه عن ابن عمرو بن العاص، ففرحتُ منه فرحَ الصائم عند الإِفطار. فهذا سهوٌ قد تسلسل في الكتب فلا تَغْفُلْ عنه، والأمر كما قلنا"[1].

فنبه على خطأ تواتر نقله في الكتب الحديثية، وهو الخطأ في كتابة ابن عمرو بن العاص.

٢- **ويقول في موضع آخر:** "ولكِنَّا نقول: إنَّ لنا ما أخرجه الحافظ الزَّيْلَعي من "كامل بن عَدي": «الوضوء من كل دم سائل». إلا أن في النسخة سهوًا من الكاتب فكتب: محمد بن سليمان وهو غير معروف، وبعد التصحيح هو: عمر بن سليمان وقد حررته في محله. وفيه أحمد بن الفرج وقد أخرج عنه أبو عَوَانة في "صحيحه"، فصار الحديث قويًا"[2].

٣- **يقول في موضع آخر:** "وكذلك حديث آخر في البناء، رواه ابن ماجة والدار قطني: «من أصابه قيء أو رُعَاف أو مَذْي فلينصرف وليتوضأ، ثم لْيبْنِ على صلاته» إلخ والأصحُّ عندي أنه مرسل وإن تعقب عليه المارديني، ومالَ إلى رفْعِهِ، وفي التخريج للزيلعي أنَّه صحيح، ولعلَّه سهو من الكاتب؛ لأنَّ

(١) المرجع السابق، ج١، ص٣٥٩.

(٢) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٣٧٤.

نسخته مملوءة من الأغلاط، فكان في الأصل غير صحيح فحرَّفه؛ لأن الأصح هو الإِرسال. والمرسلُ حجةٌ عند الأكثر سيما إذا التحق به فتاوى الصحابة رضي الله تعالى عنهم، كما في الزُّرْقَانِي وظَهَر به العمل"[1].

٤- **وقال أيضاً**: "ثم اعلم أنَّ هذا الحديث أخرجه الطحاوي أيضًا، وفي إسناده قيس بن سليمان مكان مَخْرَمَة بن سليمان، وهو سهو من النَّاسخ قطعًا، فإِنَّه لا دخل لقيس في هذا الإسناد. فاعلمه"[2].

٥- وهكذا نبه الإمام الكشميري على خطأ الناسخ في رواية أخرجها الزيلعي عن الدارقطني، حيث قال: "ورأيتُ روايةً لم أر أحدًا منهم يتمسك بها: أخرجها الزَّيْلعي عن الدارقطني، وفي إسناده سَهْوٌ من الكاتب في موضعين: الأول: أنه كَتَب "هاشم بن خالد" مع أنه "هِشَام بن خالد" وهو من رواة أبي داود، أخرج عنه في باب الرجل يموتُ بسلاحه، وباب فِيمَنْ سأل اللهَّ الشهادةَ.

والثاني: أن في آخر سنده ابنَ غَيْلان. قال الدارقطني: إنه مجهول. قلت: بل هو عمرو بن غَيْلان كما سماه الزَّيْلعي بعده بقليل. وفي "الإصابة": أنه صحابي صغير، وفي بعض طرقه عبد الله بن عَمرو بن غَيْلان، وهو من رجال ابن ماجه. وعَدَّه في "السنن الكبرى" تحت المَسْح على الرجلين من العلماء. والصحيح عندي أنه عَمرو بن غَيْلان. وبعد هذا التصحيح يمكن تصحيحُ الحديث أيضًا، ولا أقلَّ مِن أن يكون حَسَنًا لذاتِه. ثم إن بعض السلف أيضًا ذهبوا إليه، منهم سفيان"[3].

(١) المرجع السابق، ج١، ص٣٧٤.
(٢) المرجع السابق، ج١، ص٣٨٢.
(٣) الكشميري، **فيض الباري**، ج١، ص٤٤٤-٤٤٦.

وهذه غيض من فيض التعقبات من قبل الإمام الكشميري على العلماء والمؤلفين والكتاب، وكل ذلك يدل على سعة نظرة وغزارة اطلاعه وإلمامه بعلماء المتقدمين، وفي الحقيقة أن ما أوردته من نماذج لتعقبات الإمام الكشميري جد قليل، وإلا فإن الجانب التعقبي له جدير بأن يُفَرَد كتاب مستقل يتحدث بإسهاب وتركيز أكبر عن تعقباته ، وأنا اكتفيت بنماذج عديدة تعكس منهجه في الاستدراك والتعقب. والله الموفق وهو المستعان.



الخاتمة ونتائج البحث:

وفي نهاية المطاف تجدر الإشارة إلى ما توصل إليه الباحث خلال هذا البحث من نتائج، وما يريد أن يعرضه من توصيات ومقترحات، وهي كالآتي:

١- إن الإمام الكشميري جدير بأن يُّعد من مفاخر الأمة، فقد جمع الله سبحانه في شخصيته تعدد المواهب وتنوع النبوع، فهو مفسر بارز، وفقيه أصيل، وشاعر موهوب، وبليغ كبير، ومتكلم بارع، ومنطقي ممتاز، وداعية جليل، ومناظر مفلق، وبجانبه هذا كله أنه محدث قدير وشارح الحديث وملم بمباحث الحديث وعلومه مما يجعله يستحق للقب "محدث العصر".

٢- من العوامل التي كونت شخصية الإمام الكشميري، بيئةُ أسرته الدينية، وأساتذتُه البارعون، وذاكرتُه القويةُ النادرةُ، وسيرتُه الطيبة النزيهة.

٣- إن الإمام الكشميري كمدرس للعلوم والفنون انتهج منهجا أمثل للتعليم والتربية، مكَّنه من تخريج جماعات وكوادر من علماء أكفاء أولي مواهب مختلفة، ووفى بالغرض الحقيقي من إقامة المدارس الإسلامية في العصور المظلمة. وقد مرت الإشارة إلى منهجه التدريسي ومزاياه البارزة.

٤- إن تصدي الإمام الكشميري للرد على القاديانية يُعدُّ من أبرز مآثره القيمة، فبتأكيده توجَّه العلماء نحو الرد على هذه الجماعة، وفضحوها وسط الطريق.

٥- إن الإمام الكشميري بجانب كونه عالماً موسوعياً في العلوم الإسلامية كان كثير النظر في الفنون المختلفة، فتجمع لديه إلمام مناسب بكلٍّ من علم

الرمل، وعلم الفلك، وعلم الطب، والعلم الحديث، وعلم مساحة الأراضي، وعلم الرياضة، وما إليها.

٦- وتجلى بما سبق أن تنوع الاختصاص وتعدد المواهب لم يمنعه عن البُعد العميق في كل علم وفن؛ فإنه يتكلم في كل علم وفن كأنه الفارس الوحيد لهذا الميدان، وقد سردت عدداً من الأمثلة على عمق علمه في التفسير والفقه والكلام والعقيدة والحديث وفقهه وشرحه وما إليها.

٧- وأما الإمام الكشميري محدثاً فحدث عن البحر ولا حرج، فهو قبل كل شيء محدث أصيل، له منهج حديثي ممتاز يسير عليه ويصدر عنه، وله استدراكات على الأصول والمصطلحات الحديثية، وله آراء قوية جديدة في شرح الحديث واستخراج الدلائل وتنقيح المناط.

٨- أما الكشميري مؤلفاً فإنه -وإن لم يعتن بالكتابة والتأليف- تدل كتبه على نصاعة البيان، وقوة البرهان، ووضوح الرؤية، وسلامة الرويَّة لديه، وإن كتب الإمام تحمل قيمةً علميةً كبيرة؛ حيث يشكِّل عددٌ من كتبه مصدراً موثوقاً به في الموضوع، وقد أثنى عليها العلماء الكبار بكلمات قوية.

٩- إن قيام الإمام الكشميري بتدريس صحيح البخاري والكتب الحديثية الأخرى كان في الحقيقة ثورةً علميةً على الأسلوب التقليدي السائد في شبه القارة الهندية، فقد تبنى منهجية ممتازة لشرح الحديث وتدريسه، وقد استنبطت من أماليه الحديثية ٢٥ خصوصية فريدة من خصائص منهجه التدريسي، وهي ما يأتي:

❖ إيضاح مراد النبي صلى الله عليه وسلم.

- ❖ الاستنارة بالآيات القرآنية.
- ❖ الكلام في الرجال.
- ❖ الكلام في فقه الحديث.
- ❖ الاعتناء بأقوال العلماء المتقدمين.
- ❖ التعبير عن رأيه الخاص في المسألة الهامة.
- ❖ العناية بحل تراجم الأبواب.
- ❖ الإجابات عن اعتراضات ابن حجر.
- ❖ الإيجاز والشمول.
- ❖ التحقيق والتمحيص.
- ❖ تقديم التطبيق على التأويل.
- ❖ احترام الحديث والسلف الصالح.
- ❖ التحقيق الفني.
- ❖ تعيين منشأ الاختلاف في المسائل الخلافية.
- ❖ الكشف عن منزلة المصادر والمراجع ونقدها.
- ❖ الاعتناء بحل المشكلات.
- ❖ منهجية النقد العلمي.
- ❖ عدم إدارة الحديث على الرواة وحدهم.
- ❖ عدم الاضطرار إلى تخصيص المورد.
- ❖ عدم الاقتصار على لفظ أو طريق، وإنما لديه سعة الفهم والدراية.

- ❖ تعيين محط الكلام من الحديث.
- ❖ عدم الاعتداد بعموم الألفاظ.
- ❖ تقريب المذاهب الفقهية ورفع أمر الخلاف.
- ❖ جواز العمل بكل ما ثبت من حديث صحيح.
- ❖ عدم التقيد في شرح الحديث بمذهب فقهي.

وكان لشرحه أحاديث الأحكام الفقهية صبغة تحقيقية متميزة، وذكرت في هذا الشأن عشر مزايا أخرى تميز بها منهجه في شرح أحاديث الأحكام، وهي:

- تحقيق محط الكلام ومحاولة الوقوف على غرض الشارع.
- واستيعاب الطرق ووجوه التخريج.
- تقريب شقة الاختلاف بين الأئمة.
- الرغبة الشديدة في العمل بالحديث.
- اختياره في شرح الحديث أقوال الأئمة الآخرين في بعض المواضع.
- اعتناؤه بترك تخصيص المورد.
- التوفيق بين الروايات المختلفة في المذهب الحنفي.
- التنبيه على الخطأ في التعبير والبيان.
- الدعوة إلى إحسان الظن بالأئمة في المسائل الخلافية.

وجاءت كل هذا المزايا والخصائص مردفة بذكر الأمثلة والشواهد التي تتفرع على هذا المنهج وتعتمد عليه.

١٠- وفي خصوص كتاب "فيض الباري" أوضح الباحث: أن هذا الكتاب أمالي أملاها في دروسه العلمية، وصورة صادقة لما كان يتمتع به الإمام من مواهب ومؤهلات تدريسية وملكة قوية في شرح الأحاديث وذاكرة نادرة في استيعاب العلوم، وقد ذكرت من خصائصه المتميزة إشباع الموضوع واستيعاب الأدلة والعناية بجديد وطريف، وتلخيص كلام ابن حجر والعيني واحتوائه على الدرر العلمية والنقد العلمي وما إليها.

وقد رتب هذا الكتاب الشيخ بدر عالم الميرتهي من أرشد تلامذة الإمام الكشميري، وأوردت قبل الخوض في أبحاث الكتاب وصفا شاملاً للكتاب مشيراً إلى ما دعا إلى جمع الأمالي وتاليف الكتاب، وكيف كان إقدام الشيخ بدر عالم على التأليف مصحوباً بالخوف والإحجام ومشكلة ضبط دروس الكشميري.

وكان تدوين الشيخ بدر عالم الميرتهي وترتيبه لهذا الكتاب صادراً عن تخطيط شامل وإعداد جاد، وقد ذكرت من معالم هذا التخطيط وما يتعلق به أموراً كالآتي:

- اعتماده على الدرس الأخير.
- تفصيل الموجز وإيضاح المبهم في ضوء الأمالي الأخرى.
- التقديم والتأخير في كلام الإمام الكشميري.
- توجيه كلام الإمام الكشميري.
- الاستفادة من فتاوى الإمام الكشميري.
- إيضاح المذهب الصحيح.
- الاستنارة بأمالي شيخ الهند محمود حسن رحمة الله.

١١- إن كتاب "فيض الباري" استقطب اهتمام العلماء والمحدثين، فأثنوا عليه ثناءً عاطراً وأشادوا بقيمته العلمية، حتى أصبح الكتاب من أهم شروح صحيح البخاري، وحاجة كل من يُعنى بشرح الحديث، ولا سيما لمدرسي صحيح البخاري في كل مكان.

١٢- إن إلمام الإمام الكشميري بالحديث النبوي الشريف لم يكن هامشياً؛ بل كان أصيلاً متمركزاً في طبعه، فلم يكن محدثَ روايةٍ فقط أو محدث درايةٍ فقط؛ بل كان جامعاً بين الرواية والدراية، يبسط الكلام في رواية الحديث فيشرح غريبه ويبين منسوخه وناسخه ويتحدث في الرجال، ويحكم عليهم بما يناسب أحوالهم، ويعين درجة الحديث ومدى صحة الاحتجاج به، وقد جاء كل هذا مصحوباً بالأمثلة.

١٣- إن الإمام الكشميري كان عالماً موسوعياً متكامل المعرفة، وهذا أمر يشهد به جميع مؤلفاته وأماليه، وجميع تلامذته ومعارفه، فقد جاء في كتاب فيض الباري غرر علمية فريدة ذات صلة بعلوم التفسير والعقيدة والفقه والكلام والتصوف والأخلاق، وقد أتيت بنماذج صادقة تعكس مدى اهتمام الإمام الكشميري بالعلوم الكثيرة وشمول فيض الباري لهذه الجوانب كلها، فقد أفردت هذه الجوانب بالذكر فتحدثت عن الجانب العقائدي والجانب التفسيري والجانب الفقهي والجانب التاريخي وما إليها.

١٤- إن الإمام الكشميري كان كثير النظر في كتب العلماء والأئمة، فكان يشيد بجهود العلماء ويتعقب عليهم أيضاً إذا اطلع في كتبهم على ما يراه الإمام الكشميري خطأً أو مرجوحاً. فكثرت تعقباته على العلماء وشراح الحديث كأمثال ابن حجر والنووي والعيني وغيرهم، مع أن الإمام الكشميري كان يعترف بفضلهم ويقر بمكانتهم في العلم.

١٥- وجزى الله الإمام الكشميري كل خير لقاء ما وقف عليه حياته كلها من خدمة الحديث الشريف، وما بذله من جهود مضنية في إعداد العلماء وتخريج الدعاة الذين وهبوا العلوم والفنون والعمل الإسلامي بجميع نواحيه حياة جديدة ونشأة جديدة، وتقبل الله منه تفرغه للرد على القاديانية التي لقيت بجهوده وجهود تلامذته وجهود العلماء الآخرين افتضاحاً مبيناً واندحاراً ملموساً، ونسأل الله سبحانه أن يتقبل جهدي المتواضع هذا، ولا يجعله برحمته وبالاً علي. إنه سميع قريب مجيب الدعوات.



فهرس المصادر والمراجع

المصادر العربية:

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الجزري. (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م). النهاية في غريب الحديث والأثر. (د.ط). بيروت: المكتبة العلمية. طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي. (تحقيق).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني. (١٤٠٦هـ). منهاج السنة النبوية. (ط١). محمد رشاد سالم. (تحقيق).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. (١٤٠٣هـ). العلل المتناهية. (د. ط). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان البستي. (د.ت). المجروحين. (د. ط). حلب: دار الوعي. محمود إبراهيم زايد. (تحقيق).

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني. (١٤٠٦هـ). لسان الميزان. (د. ط). بيروت: مؤسسة العلمي للمطبوعات.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني. (١٤١٩هـ/ ١٩٨٩م). تلخيص الحبير. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني. (١٤٢٠هـ). نزهة النظر. (ط١). المملكة العربية السعودية: مطبعة سفير بالرياض.

ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق النيسابوري. (١٣٩٠هـ). الصحيح. (د.ط). بيروت: المكتب الإسلامي. الأعظمي (تحقيق).

ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي. (١٩٨٧م). جمهرة اللغة. (ط١). بيروت: دار العلم للملايين. رمزي منير بعلبكي. (تحقيق).

ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري. (١٩٦٨م). الطبقات الكبرى. (ط١). بيروت: دار صادر.

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي. (١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م). المخصص. (ط.١). بيروت: دار إحياء التراث العربي. خليل إبراهم جفال. (تحقيق).

ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري. (١٤٠٤هـ). علوم الحديث. (ط٣). دمشق: دار الفكر.

ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري. (١٩٨٤م). المقدمة. (ط١). القاهرة: مكتبة الفارابي.

ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري. (د.ت). المقدمة. (د.ط). دمشق: مكتبة فارابي.

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، الدمشقي الحنفي. (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م). رد المحتار على الدر المختار. (ط٢). بيروت: دار الفكر.

ابن عدي، عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد أبو أحمد الجرجاني. (١٤٠٩م). الكامل في ضعفاء الرجال. (ط٣). بيروت: دار الفكر.

ابن فارِس، أبو الحسين أحمد بن فارِس بن زكَرِيّا. (د.ت). معجم مقاييس الغة. (د. ط). (بيروت: اتحاد الكتاب العرب. عبد السَّلام محمد هَارُون. (تحقيق).

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري. (د.ت). تأويل مختلف الحديث. (د. ط). الرياض: مكتبة الرشد.

ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب. (١٤٢٨هـ). تهذيب السنن. (ط١). السعودية: مكتبة المعارف.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري. (د.ت). لسان العرب. (د. ط). بيروت: دار صادر.

ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن بكر الحنفي. (د.ت). البحر الرائق شرح كنز الدقائق. (د. ط). بيروت: دار المعرفة.

ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب أبو محمد. (١٤١١هـ). السيرة النبوية. (د.ط). بيروت: دار الجيل.

ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي. (د.ت). فتح القدير. (د. ط). بيروت: دار الفكر.

أبو زهرة، محمد أحمد. (د.ت). ابن حزم حياته وعصره وآراؤه وفقهه. (د.ط). القاهرة: دارالفكر العربي.

أبو غده، عبد الفتاح. (١٩٩٧م). تراجم ستة من فقهاء العالم الإسلامي في القرن الرابع عشر وآثارهم الفقهية. (د. ط). بيروت: دار البشائر الإسلامية.

أبو غدة، عبد الفتاح. (١٤١٧هـ). لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث. (ط٢). سوريا: مكتب المطبوعات الإسلامية.

أرشد، عبد الرشيد. (د.ت). العشرون من كبار المسلمين. (د.ط). باكستان: مكتبة الرشيدية.

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد. (٢٠٠١م). تهذيب اللغة. (د.ط). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الألباني، محمد ناصر الدين. (د.ت). سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة. (د.ط). الرياض: مكتبة المعارف.

امتياز، محمد يحي بلال. (د.ت). دراسة حديثية فقهية عن معارف السنن. (د. ط). السعوديه: المكتبة المكية، مكة المكرمة.

الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم. (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م). الزاهر في معانى كلمات الناس. (ط١). بيروت: مؤسسة الرسالة. حاتم صالح الضامن. (تحقيق).

البباني، إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم البغدادي. (د.ت). هدية العارفين. (د. ط). المكتبة الشاملة.

الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب. (١٩٩٣م). إعجاز القرآن. (د.ط). القاهرة: دار الأمين.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة. (١٤٢٢هـ). الصحيح. (ط١). بيروت: دار طوق النجاة. محمد زهير بن ناصر الناصر. (تحقيق).

البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن الله العتكي. (١٩٨٨م/ ٢٠٠٩م). المسند المنشور باسم البحر الزخار.(ط١). المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

البغدادي، عمر بن أحمد. (١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م). ذكر من اختلف العلماء ونقاد الحديث فيه. (ط١). الرياض: مكتبة أضواء السلف.

البنوري، محمد يوسف بن السيد محمد زكريا. (د.ت). نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور. (ط٣). ديوبند: جامعة الإمام محمد أنور شاه.

البنوري، محمد يوسف بن محمد زكريا. (د. ت). مقدمة فيض الباري. (د.ط). باكستان: المكتبة الرشيدية، لاهور.

البيقوني، عمر بن محمد بن فتوح. (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م). منظومة البيقوني. (د.ط). بيروت: مركز الخدمات والأبحاث الثقافية.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى. (١٤٠٦هـ/ ١٩٨١م). البعث والنشور. (د.ط). بيروت: مركز الخدمات والأبحاث الثقافية.

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. (د.ت). في سننه. (د.ط). بيروت: دار إحياء التراث العربي. أحمد محمد شاكر وآخرين. (تحقيق).

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد. (١٩٩٥م). دلائل الإعجاز. (ط١). بيروت: دار الكتاب العربي.

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله الحنفي القسطنطيني الرومي. (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م). كشف الظنون. (د.ط). بيروت: دار الكتب العلمية.

الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري. (١٣٩٧هـ). معرفة علوم الحديث. (ط٢). بيروت: دار الكتب العلمية.

الحسني، عبد الحي. (١٩٩٩م/ ١٤٢٠هـ). نزهة الخواطر. (ط١). بيروت: دار ابن حزم.

حلوه، محمود عبد الخالق. (٢٠٠٣م). أصول الرواية و الجرح والتعديل. (ط١). القاهرة: مطبعة رشوان.

خان، محمد عادل. (٢٠٠٩م). المحدث الكبير محمد أنور شاه الكشميري. (ط١). ماليزيا: دار السلطان.

خان، محمد عادل. (٢٠١١م). المحدث الكبير محمد أنور شاه الكشميري ومنهجه في شرح الحديث. مجلة الإسلام في آسيا. (د.ط). كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

الخطيب التبريزي، محمد بن عبد الله. (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م). مشكاة المصابيح. (ط٣). بيروت: المكتب الإسلامي.

الخيرآبادي، محمد أبو الليث القاسمي. (١٤٢٠ه/ ١٩٩٩م). تخريج الحديث نشأته ومنهجيته. (د.ط). ماليزيا: دار الشاكر.

الخيرآبادي، محمد أبو الليث القاسمي. (١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م). علوم الحديث: أصيلها ومعاصرها. (ط٧). ماليزيا: دار الشاكر.

الدهلوي، الشاه ولي الله أحمدبن عبد الرحيم. (١٤٣٠هـ). الإرشاد إلى مهمات الإسناد. (د. ط). المملكة العربية السعودية: دار الآفاق. بدر بن على بن طامي العيتي. (تحقيق).

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد. (د.ط). الكاشف. (ط١). جدة: دار القبلة.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد. (١٩٩٥م). ميزان الاعتدال في نقد الرجال. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر. (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م). مختار الصحاح، (د.ط). بيروت: مكتبة لبنان.

الرامهرمزي، الحسن بن عبد الرحمن. (١٤٠٤هـ). المحدث الفاصل بين الراوي والواعي. (ط٣). بيروت: دار الفكر. محمد عجاج الخطيب. (تحقيق).

الزرقاني، محمد بن عبد الباقي. (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م). المنهل. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

الزرقاني، محمد عبد العظيم. (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م). مناهل العرفان في علوم القرآن. (ط١). بيروت: دار الكتاب العربي. فواز أحمد زمرلي. (تحقيق).

الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الحنفي. (١٣٥٧هـ). نصب الراية. (د.ط). مصر: دارالحديث. محمد عوامة. (تحقيق).

الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الحنفي. (١٩٩٧م). نصب الراية. (ط.١). بيروت: مؤسسة الريان. محمد عوامة. (تحقيق).

السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن. (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م). فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي. (ط١). مصر: مكتبة السنة .

السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن. (١٤٠٣هـ). فتح المغيث. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن. (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م). فتح المغيث. (ط٢). بيروت: دار الكتب العلمية.

سركيس، يوسف اليان. (د.ت). معجم المطبوعات العربية والمعربة. (د.ط). إيران: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. (د. ت). تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. (د. ط). الرياض: مكتبة الرياض الحديثة.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. (د.ت). البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع. (د. ط). بيروت: دار المعرفة.

الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الشامي. (١٤٢٣هـ). المُعْجَمُ الكَبِير. (د.ط). الرياض: مكتبة الرشد.

الطحان، محمود. (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م). تيسير مصطلح الحديث. (ط١). الكويت: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة. (١٣٩٩هـ). شرح معاني الآثار. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

عتر، نور الدين. (١٤١٨هـ). منهج الفقد في علوم الحديث. (ط٣). دمشق: دار الفكر.

العثماني، محمد شفيع. (د.ت). ختم النبوة. (د. ط). ديوبند: دار الكتاب.

العثماني، شبير أحمد. (١٣٦٥هـ). فتح الملهم شرح صحيح مسلم. (ط١). الهند: دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد.

العزري، ناصر بن سيف ناصر. (٢٠١٠م). تعقبات الكشميري في كتابه فيض الباري على الحافظ ابن حجر في كتابه فتح الباري. (د.ط). الأردن: الجامعة الأردنية.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد البغدادي. (١٣١٩هـ). كتاب الصناعتين. (ط١). بيروت: مطبع محمود.

عياض، ابن موسى القاضي أبو الفضل اليحصبي. ١٩٧٩م). إكمال المعلم بفوائد مسلم. (د.ط) بيروت: دار الكتب العلمية.

الغجراتي، محمد چراغ. (١٤٣٠ه/ ٢٠٠٩م). العرف الشذي. (د.ط). سهارنفور: مكتبة دار الإيمان.

فحل، ماهر ياسين. (١٤٢٠ هـ/ ٢٠٠٠م). أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء. (ط١). عمان: دار عمار للنشر.

الفقي، عصام الدين عبدالرؤف. (٢٠٠٢م). بلاد الهند في العصر الإسلامي. (ط١). القاهرة: دارالفكر.

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب. (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م). القاموس المحيط. (ط٨). بيروت: مؤسسة الرسالة.

الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري. (د.ت). المصباح المنير. (د.ط). بيروت: المكتبة العلمية.

القاسمي، محمد جمال الدين بن سعيد بن قاسم بن صالح الدمشقي. (١٤٢٧هـ). قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث. (ط٤). بيروت: دار النفائس.

الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي. (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦مـ). بدائع الصنائع. (ط٢). بيروت: دار الكتب العلمية.

الكشميري، أنور شاه الكشميري. (١٤٣١هـ). إكفار الملحدين في ضروريات الدين. (ط١). بيروت: شركة دار البشائر الإسلامية. محمد رحمة الله حافظ الندوي. (تحقيق).

الكشميري، أنور شاه. (١٤٢٨هـ). العرف الذكي شرح جامع الترمذي. (ط١). ديوبند: جامعة الإمام أنور شاه الكشميري. عبد الله المعروفي. (تحقيق).

الكشميري، أنور شاه. (١٤٣١هـ). فصل الخطاب في مسألة أم الكتاب. (ط١). بيروت: شركة دار البشائر الإسلامية.

الكشميري، أنور شاه. (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م). فيض الباري شرح صحيح البخاري. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

الكشميري، أنور شاه. (١٤٣١هـ). كشف الستر عن صلاة الوتر. (ط١). بيروت: شركة دار البشائر الإسلامية. محمد رحمة الله حافظ الندوي. (تحقيق).

الكشميري، أنور شاه. (١٤١٩هـ). معارف السنن، (ط١). ديوبند: دار الكتاب.

الكشميري، أنور شاه. (١٤٢٤هـ). مقدمة مشكلات القرآن. (ط٢). كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

الكوثري، محمد زاهد بن الحسن. (٢٠٠٦م). تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب. (ط١). القاهرة: المكتبة الأزهرية.

المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم. (د. ت). تحفة الأحوذي. (د. ط). بيروت: دار الكتب العلمية.

المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين. (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م). كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال. (ط٣). بيروت: مؤسسة الرسالة.

مرتضى الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق. (د.ت). تاج العروس من جواهر القاموس. (د.ط). بيروت: دار الهداية. مجموعة من المحققين. (تحقيق).

مسلم، ابن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري. (د.ت). في صحيحه. (د.ط). بيروت: دار إحياء التراث العربي. محمد فؤاد عبد الباقي. (المحقق).

المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي. (١٤١٧هـ). الترغيب والترهيب. (د.ط). بيروت: دار ابن كثير.

الندوي، أبولحسن علي. (١٩٩٩م). المسلمون في الهند. (د.ط). دمشق: دار ابن كثير.

النسائي، أحمد بن شعيب. (د.ت). السنن. (د.ط). بيروت: دار المعرفة.

النمر، عبد المنعم. (د.ت). تاريخ الإسلام في الهند. (د. ط). القاهرة: مكتبة الأسرة.

النمر، عبد المنعم. (١٩٩٠م). كفاح المسلمين في تحرير الهند. (ط٢). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. (١٣٩٢هـ). شرح مسلم. (د. ط). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. (١٩٩٧م). المجموع. (د. ط). بيروت: دار الفكر.

النووي، يحيى بن شرف. (١٤١٧ه/ ١٩٩٦م). المجموع شرح المهذب. (ط١). بيروت: دار الفكر. محمود مطرحي (تحقيق).

الهروي، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي. (١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م). ذم الكلام وأهله. (د. ط). المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم. عبد الرحمن عبد العزيز الشبل. (تحقيق).

المصادر الأردية:

الأسعدي، عبيد الله القاسمي. (١٤٢٠هـ). دار العلوم ديوبند: مدرسة فكرية توجيهية. (ط١). الهند: أكاديمية شيخ الهند.

البجنوري، السيد رضا. (د. ت). ملفوظات محدث كشميري. (د. ط). الهند: بيت الحكمة، ديوبند.

البخاري، سيد محمد فاروق. (٢٠٠٥م). العلامة أنور شاه الكشميري شخصيت اور علمي كمالات. (ط٢). كشمير: مكتبة العلم والأدب.

البستوي، عبد الرشيد القاسمي. (١٤٢٥هـ). علاَّمة أنورشاه. (د.ط). ديوبند: جامعة الإمام محمد أنور شاه.

رضوي، السيد محبوب. (١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م). تاريخ دار العلوم ديوبند. (د.ط). ديوبند: مكتبه دار العلوم.

شاه، أنظر الكشميري. (١٩٩٦م). نقش دوام. (ط.٢). ديوبند: شاه أكادمي.

القاسمي، محمد طيب. (٢٠٠٨م). تواريخ وشخصيات حكيم الإسلام. (ط١). دهلي: مطبعة فريد.

المصادر الإنجليزية:

Lawrence, Walter. (١٨٩٥). *The valley of Kashmi*, (١st Edn.). London: Oxford University.

الشبكات العنكبوتية:

حمدي شفيق، الإسلام محرر العبيد، والكتاب غير مطبوع يراجع على الموقع التالي:

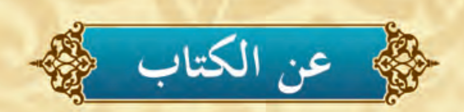
mostafa.info/data/arabic/depot٣/gap.php?file=alislam_moharer_alabeed-

. (http://al-._shafiq.pdf) hamdy

أحمد فريد، الإمام النووي. والمقال غير مطبوع، فليراجع على الموقع التالي:
http://www.saaid.net/book/open.php?cat=٧&book=٢١٧٥



فهرس المحتويات



وهذا الكتاب يطبع باسم " الإمام محمد أنور شاه الكشميري وإسهاماته في علوم الحديث من خلال كتاب "فيض الباري"، بارك الله في هذا الجهد العلمي المبارك وتقبله ونفع به العلماء والدارسين، ومؤلف الكتاب الأخ العزيز محمد شكيب القاسمي ينتمي إلى أسرة عريقة في العلم والدعوة؛ أسرة الإمام محمد قاسم النانوتوي مؤسس الجامعة الإسلامية دار العلوم بديوبند، ندعو له القبول والتوفيق والسداد والله ولي التوفيق.

(سماحة الشيخ محمد الرابع الحسني الندوي حفظه الله ورعاه)

والكتاب الذي بين يدي القارئ الكريم من "الإمام محمد أنور شاه الكشميري وإسهاماته في علوم الحديث من خلال كتاب "فيض الباري"من إعداد الأخ الفاضل / محمد شكيب القاسمي، وهو من أفاضل خريجي جامعتنا دارالعلوم / ديوبند، عُرِفَ منذ أيام دراسته بالجد والاجتهاد والتفاني في طلب العلم والاستفادة من العلماء الكبار في الجامعة. وينتمي إلى عائلة الإمام محمد قاسم النانوتوي رحمه الله -من مؤسسي هذه الجامعة-، فيجمع الأخ بين النسب الطيني العريق والنسب العلمي الشريف المميز.

(سماحة الشيخ سيد أرشد المدني حفظه الله ورعاه)

ويقيني أن هذا الكتاب "الإمام محمد أنور شاه الكشميري وإسهاماته في علوم الحديث من خلال كتاب "فيض الباري" سوف يشكل حجر الزاوية في التعريف بشخصية الإمام الكشميري وإسهاماته في علوم الحديث، وفي عرض صورة متكاملة الأبعاد للإمام الكشميري على الجيل المعاصر ومن يلحق به من الأجيال.

(فضيلة الشيخ محمد سفيان القاسمي حفظه الله ورعاه)

ومن دواعي سروري أنني بين يدي كتاب "الإمام محمد أنور شاه الكشميري وإسهاماته في علوم الحديث من خلال كتاب "فيض الباري"، الذي يجمع بين حياته الشخصية، ومآثره العلمية، وخدماته الجليلة في الدراسة والتدريس، وتحقيقاته النادرة من كتبه وما إلى ذلك، دبجه يراع التقى اليافع الفاضل العزيز الدكتور محمد شكيب القاسمي، كرسالة دكتوراة، أكملها في الجامعة الإسلامية العالمية بكوالا لمبور، ماليزيا.

(فضيلة الشيخ خالد سيف الله الرحماني حفظه الله ورعاه)

وقد طالعت هذا الكتاب فوجدته زاخرا بالمعلومات، يعرض شخصية العلامة الكشميري بجميع جوانبها مع ما تميز به الإمام الكشميري من شمول علمي واختصاص فني في الحديث النبوي الشريف، وما رأيت كتابا مثله، يقوم بتحليل كتاب فيض الباري إلى هذه الدرجة من العمق والسعة والأمانة العلمية.

(فضيلة الشيخ سيد أحمد خضر شاه الكشميري حفظه الله ورعاه)

فقد قام في هذا الكتاب المؤلف العزيز بدراسة جهود الإمام محمد أنور شاه الكشميري في السنة وعلومها، وتطرق إلى تحديد الميراث العلمي الحديثي للإمام الكشميري، وتقييمه، مع بيان مكانته بين أقرانه، ودراسة مفصلة عن المناهج التي استعملها الكشميري في شرح الأحاديث، فأصاب وأجاد.

(أ. د. محمد أبو الليث الخير آبادي حفظه الله ورعاه)



Ḥujjat al-Islām Academy

Al-jamia al-Islamia Darululoom Waqf, Deoband

Eidgah Road, P.O. Deoband-247554, Distt: Saharanpur U.P. India
Off: +91-8439512767, Mob: +91-9897076726
Website: www.dud.edu.in
Email: hujjatulislamacademy@dud.edu.in, hujjatulislamacademy2013@gmail.com


www.dud.edu.in ₹ 400/-
ISBN 9789384775193
HUJJAT AL-ISLĀM ACADEMY